الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه

وموقف الأئمة الآخرين من هذا الخلاف

(رسالة دكتوراه قدمت لجامعة الأزهر ١٩٧٩م)

الدكتور

علي محمد العمري

مكتبة العبيكان

ⓒ مكتبة العبيكان، ١٤٢٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

العمري، علي محمد

الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه وموقف الأئمة الآخرين من هذا الخلاف. - الرياض.

٤٠٦ص، ١٧×٢٤ سم.

ردمك: ٨ - ٠٧٧ - ٤٠ - ٩٩٦٠

١ - الاختلاف (أصول فقه)   أ - العنوان

ديوي ٢٥١،١٣١   ٢٢ / ٣٩٠٤

ردمك: ٨ - ٠٧٧ - ٤٠ - ٩٩٦٠   رقم الإيداع: ٣٩٠٤ / ٢٢

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ / ٢٠٠٢م

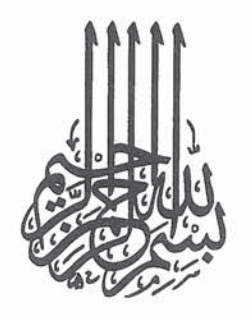
الناشر

مكتبة العبيكان

الرياض - العليا - طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة

ص.ب ٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ فاكس ٤٦٥٠١٢٩





بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد :

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين معلم البشرية وسيدها، سيدنا محمد بن عبد الله، وعلى آله وأصحابه ومن والاه أجمعين.

وبعد، فقد اخترت موضوع الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه وموقف الأئمة الآخرين من هذا الخلاف، عنوانا لرسالتي لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في الفقه المقارن، من جامعة الأزهر الموقرة العريقة، التي طالما حملت مشعل الهداية، ليس لأرض الكنانة والنيل فحسب وإنما لبقاع الدنيا قاطبة.

وإن بحر الشريعة عظيم متلاطم الأمواج، والخوض فيه على جانب من الخطورة عظيم، ويحتاج السفَّان أن تكون عنده أساسيات وأمامه منارات، لئلا يتيه فينفق ولئلا يغر فيغرق.

ومن المنارات أن يعرف الأصول الفقهية والقواعد الكلية، وعموميات الشريعة. فضبط الفقه بقواعده يغني عن حفظ كثير من الجزئيات التي قد ينفق فيها الباحث عمره ولا يطلع عليها جميعها، كما أنه يحول دون اضطراب المسائل كما يذكر الشاطبي.

ومن الأساسيات أن يلم الباحث بالخلافيات، ويعرف مفارق الطرق ودواعي المآخذ المختلفة، وأسباب تعدد الآراء.

ولذلك روي عن قتادة: «من لم يعرف الاختلاف لم يشم أنفه الفقه».

وعن هشام بن عبيد الله الرازي: «من لم يعرف اختلاف القراء فليس بقارىء، ومن لم يعرف اختلاف الفقهاء فليس بفقيه».

وعن عطاء: «لا ينبغي لأحد أن يفتي الناس حتى يكون عالماً باختلاف الناس، فإنه إن لم يكن كذلك رد من العلم ما هو أوثق من الذي في يديه».

وعن مالك مثل ذلك [1]، وكثير من أهل العلم نبهوا على هذا المعنى.

فمعرفة الخلاف وأسبابه أمر ضروري لمن يشتغل بالفقه، حتى يدرك مآخذ الفقهاء ومنازع أهل العلم فلا يقع في عرض أحد منهم، ولا يتعصب لرأي بدا ضعف مستنده. ولذلك اهتم الفقهاء قديماً وحديثاً، ببيان الخلاف، وكتبوا في مسائله.

ومن ألف في الخلافيات:

أبو حنيفة: كتاب "اختلاف الصحابة".

أبو يوسف: كتاب "اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى".

محمد بن الحسن: كتاب "الحجج وخلاف أهل المدينة".

والشافعي: "اختلاف الحديث"، "خلاف ابن مسعود وابن عباس" ونقل اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى، ورد على الحنفية بكتاب إبطال الإستحسان. وكل هذا في كتاب "الأم".

وأبوعبدالله الثلجي: كتاب "اختلاف يعقوب وزفر".

والطحاوي: كتاب "اختلاف الفقهاء".

والطبري: كتاب "اختلاف الفقهاء".

وصدر الدين العثماني: كتاب "رحمة الأمة في اختلاف الأئمة".

وعبد الوهاب الشعراني: ألف كتاب "الميزان".

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤/ ١٦٠، ١٦١.

وقد ألف ابن تيمية كتاب " رفع الملام عن الأئمة الأعلام " بيَّن فيه أعذار الأئمة في مخالفتهم لبعض الأدلة .

وكتب الغزنوي " كتاب الغرة المنيفة في أدلة أبي حنيفة " وعرض للخلاف مع الشافعي في جميع ما أورده من المسائل، ولم يعرض لخلاف غيره من الأئمة .

وعرض الماوردي في كتابه "الحاوي" للخلاف بين الشافعي وأبي حنيفة .

وركز ابن قدامة في كتابه " المغني " على بيان آراء الأئمة المختلفة في المسائل .

وتمتاز كتب الطبري والعثماني والشعراني في هذا الموضوع، بذكر الآراء المختلفة للأئمة الأربعة، وقد تعرض لغيرهم لمامًا، ولكنها لا تسوق الأدلة ولا ترجح أحد الأقوال على غيره .

ولعل من خيرة ما ألف في هذا الموضوع هوكتاب " بداية المجتهد " لابن رشد الحفيد المالكي .

فهو يذكر الآراء المختلفة للأئمة المشاهير في أمهات المسائل، بعد أن يذكر الإجماع أوالاتفاق على طائفة منها، ثم يبين منشأ الخلاف وأدلة المجتهدين باختصار بليغ مفيد .

وجميع هذه الكتب تذكر طوائف المسائل، حسب الأبواب الفقهية . ولكن الإمام عبيد الله بن عمر الدبوسي ـ رحمه الله ـ حصر أشتات المسائل في أصول فرعية، وذكر بعض المسائل على سبيل المثال، وتحت هذه الأصول تندرج جميع مسائل الخلاف بين الأئمة . وغير ذلك من المؤلفين والمؤلفات كثير .

وهأنذا أدلي بدلوي المتواضع في هذا الموضوع سائلاً الله التوفيق . وقد تحتم عليَّ أن أكتب مقدمة موجزة في أسباب الخلاف منذ عصر الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ حتى عصر الفقهاء الأربعة . كما استوجب الأمر أن أكتب في الحياة العلمية لأئمة الفقه الحنفي، وكان لذلك أكثر من سبب منها :

استجلاء حقيقة طالما مارى بها كثير من الناس، وهي أن أبا حنيفة وأصحابه من رجال الحديث.

ومنها: الاطلاع على المؤثرات العامة التي صبغت اتجاه الحنفية بنوع متميز من الآراء الفقهية.

وأخيراً كان لابد من حصر المسائل الفقهية بصورة أو بأخرى، فعرض لي أن أستقصي هذه المسائل من أمهات الكتب الفقهية وإحصائها، وقد حاولت ذلك مراراً فانقلب إلي البصر خاسئاً وهو حسير.

وقد هداني الله تعالى للإفادة من كتاب "تأسيس النظر" للدبوسي الحنفي الذي استخلصه من المبسوط وغيره، وبه يحصر المسائل الخلافية تحت أصول فرعية محددة، حتى قالوا فيه أنه مؤسس علم الخلاف بلا خلاف، فرأيت أن أتناول هذه الأصول الفرعية ببعض الشرح والبيان، وأن أتناول مسألة أو أكثر على كل أصل بالشرح والمناقشة مكتفياً بذلك عن شرح بقية المسائل.

وعلى هذا فإن بحثي يحوي مقدمة وثلاثة أبواب، وفصلاً إضافياً وخاتمة.

المقدمة: في أسباب الاختلاف بوجه عام

وتشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: أسباب اختلاف الصحابة والتابعين

المطلب الثاني: أسباب اختلاف الفقهاء

المطلب الثالث: مدرسة الحديث

المطلب الرابع: مدرسة الرأي

المطلب الخامس: أسباب مخالفة الفقهاء للأحاديث

الباب الأول : النشأة العلمية لأئمة المذهب الحنفي

ويشتمل على خمسة فصول :

الفصل الأول: نشأة أبي حنيفة العلمية

الفصل الثاني: نشأة أبي يوسف العلمية

الفصل الثالث: نشأة محمد بن الحسن العلمية

الفصل الرابع: نشأة زفر بن الهذيل العلمية

الفصل الخامس: أصول الإمام أبي حنيفة

الباب الثاني : الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه

ويشتمل على أربعة فصول أساسية وفصل إضافي :

الفصل الأول: الخلاف بين أبي حنيفة وبين الصاحبين

الفصل الثاني: الخلاف بين الشيخين (أبي حنيفة وأبي يوسف) وبين محمد

الفصل الثالث: الخلاف بين الطرفين (أبي حنيفة ومحمد) وبين أبي يوسف

الفصل الرابع: الخلاف بين الأصحاب(أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد) وبين زفر

الباب الثالث : الخلاف بين أبي حنيفة والأئمة الآخرين

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول :

الفصل الأول: الخلاف بين أبي حنيفة وبين ابن أبي ليلى

الفصل الثاني: الخلاف بين أبي حنيفة وبين مالك بن أنس

الفصل الثالث: وهو فصل إضافي في الدفاع عن أبي حنيفة وأصحابه



المقدمة

أسباب الاختلاف بين أهل العلم

والكلام فيها يقع في خمسة مطالب:

المطلب الأول: أسباب اختلاف الصحابة والتابعين

المطلب الثاني: أسباب اختلاف الفقهاء

المطلب الثالث: مدرسة أهل الحديث

المطلب الرابع: مدرسة أهل الرأي

المطلب الخامس: أسباب مخالفة الفقهاء للحديث



المطلب الأول :

أسباب اختلاف الصحابة والتابعين

(كما يراها الدهلوي في الإنصاف وفي حجة الله البالغة)

لقد رأى كل صحابي ما يسره الله له من فعل رسول الله ﷺ وفتاواه وأقضيته ، فحمل بعضها على الندب وبعضها على الإباحة وبعضها على الوجوب ، وكانت العبرة عندهم حصول الطمأنينة .

ولما فتح الله على المسلمين ، تفرق الصحابة في الأمصار وصار كل منهم قدوة في المصر الذي حل به ، يُسأل ويجيب ويفتي بناءً على ما سمع أو فهم من الكتاب والسنة ، ومن هنا كان الخلاف بين فتاوى الصحابة على أوجه منها :

أولاً : قد يتيسر لصحابي سماع الحكم في قضية ولم يتيسر للآخر ، فإذا سئل هذا عن مثلها اجتهد ، وقد يوافق اجتهاده ما روي عن الرسول ﷺ ، كاجتهاد ابن مسعود في إيجاب مهر المثل للمتوفى عنها زوجها ولم يفرض لها .

ثانياً : قد يخالف اجتهاد الصحابي ما رواه غيره عن الرسول ﷺ ، كاجتهاد أبي هريرة بعدم صحة صوم من أصبح جنباً ، حتى أخبرته بعض زوجات الرسول ﷺ فرجع عن قوله[(١)] .

ثالثاً : قد يصل الحديث للصحابي بطريقة لم يحصل بها على غلبة الظن ، فيطعن في نسبة الحديث ، كما رد عمر شهادة فاطمة بنت قيس في أن

---

(١) المنهل العذب المورود ١٠/ ١١٨ .

المبتوتة لا نفقة لها ولا سكنى [1]، قال عمر: «لا ندع كتاب ربنا لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أونسيت، لها السكنى والنفقة» [2].

وأهل العلم في هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

قال ابن عباس وأحمد: لا نفقة لها ولا سكنى، لظاهر الحديث.

قال عمر وسفيان وأبوحنيفة: لها النفقة والسكنى، لعموم الأدلة.

وقال الشافعي ومالك وابن المسيب والأوزاعي والحسن وعطاء: لها السكنى دون النفقة لنص الحديث [3].

رابعاً: قد يجتهد الصحابي لعدم وصول الحديث إليه، حتى تنتشر فتواه، ثم يظهر الحديث، كاجتهاد ابن عمر في نقض رؤوس النساء إذا اغتسلن، حتى ذكرت له عائشة خلاف قوله [4].

خامساً: قد يرى الصحابة رسول الله ﷺ عمل العمل فيحمله بعضهم على الندب وبعضهم على الإباحة، كما روى أصحاب السنن في قصة التحصيب (النزول بالأبطح بعد النفر من منى):

قال ابن عمر وأبوهريرة: إنه قربة.

وقالت عائشة وابن عباس: إنه كان اتفاقاً وليس من سنن الحج [5].

سادساً: قد يكون سبب الاختلاف الوهم، فيرى كل نفر من الصحابة جزءاً من النسك أو الفعل فيظنه البدء، ويظنه هو المعتبر [6]، كما في إهلال رسول الله ﷺ،

---

(١) عون المعبود ٢/ ٣٨٦.
(٢) صحيح مسلم ١/ ٦٤١.
(٣) بداية المجتهد ٢/ ٨٠.
(٤) المنهل العذب المورود ٣/ ٢٥.
(٥) البخاري ١/ ٣٠٣.
(٦) حجة الله البالغة ١/ ١٤٢.

هل هو حين ركب الراحلة؟ أم حين عَلاَ شرف البيداء؟ أم في مصلاه قبل ذلك كله؟ [١].

سابعاً: قد يسمع الصحابة الحديث فينساه بعضهم، كما في حديث عمر وعمار في التيمم، نسيه عمر حتى ذكره عمار بما حصل لهما وبما علّمهما رسول الله ﷺ.

ثامناً: قد يحصل الاختلاف عن طريق ضبط المسألة، فبعض الصحابة يضبط المسألة، وبعضهم قد يدخل عليه فيها ما ليس منها [٢].

ومثال ذلك قوله ﷺ: " إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه " فعائشة رضي الله عنها ردت الحديث إلى الآية: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾.

وفي بعض الكتب أن الرواية فيها "على قبر يهودي". وفي بعضها: مرّ رسول الله ﷺ على يهودية يبكي عليها أهلها، فقال: «إنهم ليبكون عليها وإنها تعذب في قبرها». وظن ابن عمر أن العذاب سببه البكاء [٣].

تاسعاً: قد يحصل الاختلاف من طريق الجمع بين الأحاديث المختلفة. ومثال ذلك ما جاء في الصحاح:

" أن الرسول ﷺ رخص في المتعة عام خيبر، ثم نهى عنها، ثم رخص فيها عام أوطاس، ثم نهى عنها ".

قال ابن عباس: كانت الرخصة للضرورة والنهي لزوال الضرورة، والحكم باقٍ على ذلك.

---

(١) سنن أبي داود ٢/ ٢٠٥.
(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص ٨.
(٣) سنن أبي داود بشرح عون المعبود ٣/ ٢٦٣.

وقال الجمهور: كانت الرخصة إباحة، والنهي نسخ لها إلى يوم القيامة (١).

عاشراً: قد يكون الخلاف بين الصحابة في فهم العلة المؤثرة في الحكم. ومثال ذلك: القيام للجنازة، عده بعضهم لتعظيم الملائكة، وبعضهم لهول الموت، وبعضهم قال: إنما قام رسول الله ﷺ لأنها جنازة يهودي كراهة أن تعلو فوق رأسه، فالقيام يخص جنازة الكافر (٢).

وهكذا اختلف الصحابة، رضوان الله عليهم جميعاً، وأخذ عنهم التابعون، فكان التابعي يأخذ الحديث عن الصحابي، ومذهب الصحابي وتفسيره للحديث، فجمع ما تيسر له من مذاهب الصحابة، ورجح بعض الأقوال، وضعّف بعض الأقوال، ولو أثرت عن كرام الصحابة كقول عمر: «الجنب لا يتيمم». وبهذا أصبح لكل تابعي مذهب ومنهج واضح، وصار في كل مصر إمامٌ منهم.

فسعيد بن المسيب وسالم بن عبدالله بن عمر في المدينة، والزهري ويحيى ابن سعيد وربيعة بن عبد الرحمن وعطاء في مكة، وإبراهيم النخعي والشعبي في الكوفة، والحسن البصري في البصرة، وطاوس بن كيسان في اليمن، ومكحول في الشام (٣).

ثم إن هؤلاء الأئمة التابعين نهجوا في الفقه نهجاً خاصاً، وهم معذورون في ذلك، فأهل المدينة يقدمون فتاوى ابن عمر وابن عباس وعائشة،

---

(١) حجة الله البالغة ١/ ١٤٣، بداية المجتهد ١/ ٦.
(٢) المنهل شرح سنن أبي داود ٩/ ٣، ٤.
(٣) حجة الله البالغة ١/ ١٤٣.

وأهل العراق يقدمون فتوى ابن مسعود وعلي، ومرد ذلك إلى حصول الطمأنينة، وكل عالم يطمئن إلى من يعرفه لثقته بصحة الرواية عنه.

ولقد خرج هؤلاء التابعون على مذاهب الصحابة، وبنوا على منوالهم حتى صار لهم مسائل كثيرة في كل باب [1]، فكان اختلاف التابعين أثراً لاختلاف الصحابة؛ لأن كل نفر من الفقهاء التابعين أخذ بقول بعض الصحابة [2].



(١) الإنصاف ص٩.

(٢) الخيرات الحسان ص٨.

المطلب الثاني :

أسباب اختلاف بعض الفقهاء

كان عصر الفقهاء امتداداً لعصر التابعين ، فلما آل الأمر إليهم صاروا يتلمسون الإجابة عن المسائل في الأحاديث أو أقوال الصحابة أو أقوال التابعين ، وتنحصر أسباب الخلاف فيما يلي :

أولاً : تأثر كل فقيه بمذاهب الصحابة والتابعين في بلده ، وليس ذلك تعصباً ، وإنما لحصول الطمأنينة لدى الفقيه بصحة ما نسب إلى هؤلاء ، فكانت مذاهب ابن عباس وعائشة وابن عمر ثم عمل أهل المدينة حجة عند مالك وأولى من مذاهب غيرهم . وكان يقول : السنّة عندنا . أي مذهب علماء المدينة وعمل أهلها .

وكانت مذاهب علي وابن مسعود ومنهج النخعي والشعبي أولى بالأخذ عند أبي حنيفة وأصحابه [١] .

ثانياً : اعتبار أقوال الصحابة والتابعين أحاديث جاءت موقوفة ، كما أنهم خير القرون ، فاجتهادهم خير لنا من اجتهادنا لأنفسنا .

ثالثاً : تقدم طبقة أبي حنيفة ومالك جعلهما يأخذان بالمرسل . فلما جاء الشافعي وأحمد ، لم يسلكا هذا المسلك ، لعدم صحة كثير من المراسيل عندهما .

وقد أنكر الشافعي العمل بالاستحسان عند الحنفية ، والأخذ بالمصالح عند المالكية [٢] .

---

(١) سنن الدرامي ١ / ٧١ وما بعدها .   (٢) الإنصاف ص١٥ .

رابعاً: تصنيف الأحاديث مكَّن لبعض الفقهاء العمل بالسنة في كثير من المسائل التي اجتهد فيها فقهاء آخرون ممن سبقوهم، وكانت أكثر صور الاختلاف ترجيح أحد القولين، أو الأقوال [1].



(١) حجة الله البالغة ١/ ١٥١.

المطلب الثالث :

مدرسة أهل الحديث

كان أهل الحديث منذ عصر سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي، وعصر مالك وسفيان، يكرهون الخوض بالرأي، وهمُّهم رواية الحديث الشريف، وقدوتهم الصحابة الكرام، فالمروي عن عمر أنه قال لجابر بن زيد: " إنك من فقهاء البصرة، فلا تُفْت إلا بقرآن ناطق أو سنة قاضية، فإنك إن فعلت هلكت وأهلكت "، ومثل ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم (١).

ثم استفاضت الرواية وشاع التدوين، وظهرت أحاديث لم تكن بلغت أهل الفتوى من قبل، مما حدا بالمحدثين إلى الرجوع عن كثير من أقوال الفقهاء لمخالفتها للحديث.

التدوين :

بدأ تدوين الحديث في أواخر عهد التابعين. وقد ذكر ابن حجر أن أول من جمع الآثار الربيع بن صبيح وسعيد بن أبي عروبة، ثم صنف مالك الموطأ. وصنف ابن جريج بمكة، والأوزاعي بالشام، وأبو عبد الله سفيان الثوري بالكوفة، وحماد بن سلمة بالبصرة، ثم تلاهم طبقة أخرى، كالإمام أحمد وابن أبي شيبة.

ثم جاء البخاري فجمع الصحيح الذي لا يرتاب فيه، ومسلم عمد إلى استنباط السنة والجمع بين المختلفات، وأبو داود السجستاني بيّن العلل وشرح الأحاديث التي استدل بها الفقهاء، والترمذي بين مذاهب الصحابة والفقهاء واختصر طرق الحديث (٢).

---

(١) الإنصاف ١٦.

(٢) مقدمة صحيح البخاري لابن حجر ص٧، مقدمة المنهل العذب المورود.

طبقات المحدثين :

ولقد رتب الذهبي طبقات المحدثين متسلسلة كما يلي :

الطبقة الأولى :

وعدَّ فيها ثلاثة وعشرين صحابياً ، ابتداءً بأبي بكر ، وانتهاءً بأنس بن مالك ، وذكر فيها عمر وعلياً وأُبيّ بن كعب والعبادلة الأربعة ، رضي الله عنهم جميعاً .

الطبقة الثانية :

وعدَّ فيها من التابعين اثنين وأربعين عالماً ، بدءاً بعلقمة بن قيس فقيه العراق ، وانتهاءً بربعي بن خراش الغطفاني ، وفيها مسروق ، والأسود بن قيس ، وسويد بن عقلة ، وسعيد بن المسيب (فقيه المدينة) ، وعبدالرحمن بن أبي ليلى (عالم الكوفة) ، وشريح بن الحارث ، وعروة بن الزبير .

الطبقة الثالثة :

وعدَّ فيها ممن جاء بعدهم ثلاثين عالماً ، ابتداءً بالحسن بن أبي الحسن يسار وانتهاءً بعبدالله بن بريدة بن الحصيب من علماء التابعين ، وفيها إبراهيم النخعي فقيه العراق ، وطاوس بن كيسان ، وعطاء بن يسار ، ومجاهد بن جبير ، وعطاء ابن أبي رباح ، ومحمد بن سيرين ، والشعبي علاَّمة التابعين (أبوعمرو) ، وسالم ابن عبدالله بن عمر ، ووهب بن منبه ، ونافع ، والأعرج الحافظ المقرىء ، وعكرمة البربري .

الطبقة الرابعة :

وعدَّ فيها ثمانية وخمسين عالماً ، بدءاً بمحكول والزهري وانتهاءً

بربيعة بن أبي عبد الرحمن، وفيها الحكم بن عتيبه، وعمر بن عبدالعزيز، وأبو جعفر الباقر، ومحمد بن المنكدر، وزيد بن أسلم، وأبو الزناد فقيه المدينة، وصالح بن كيسان الحافظ، وعاصم بن سليمان الحافظ، والأعمش الحافظ الثقة.

الطبقة الخامسة:

وذكر فيها مئة وثمانية وسبعين عالماً، بدءاً بعبيدالله بن عمر بن حفص، وانتهاءً بميمون الحافظ أبي يحيى، وفيها أبو حنيفة الإمام الأعظم، وابن جريج الحافظ، وابن أبي ليلى الإمام العلم، ومقاتل، وحجاج بن أرطأه، والأوزاعي شيخ الإسلام، والمسعودي الإمام الفقيه، وابن أبي ذئب، ومالك بن أنس إمام المدينة، والليث بن سعد الإمام الحافظ.

الطبقة السادسة:

وذكر فيها ثمانين محدثاً، ابتداءً بالفضيل بن عياض وانتهاءً بشجاع بن الوليد بن قيس، وفيها عبدالرحمن بن أبي الزناد، وإسماعيل بن كثير الإمام، وسفيان بن عيينة، ويحيى بن زكريا، وعبدالله بن المبارك، وأبو بكر بن عياش الإمام القدوة، والقاضي أبو يوسف الإمام العلامة، وعبدالله بن وهب بن مسلم، ووكيع بن الجراح، ويحيى بن سعيد بن أبان [1].

والملاحظ أن كثيراً من المحدثين والحفاظ هم أيضًا من أهل الرأي:

ففي الطبقة الأولى: أبو بكر وعمر بن الخطاب وعلي وابن مسعود مؤسس فقه العراق.

وفي الثانية: علقمة وابن أبي ليلى فقيها العراق، وابن المسيب فقيه المدينة.

(١) تذكرة الحفاظ (للذهبي) المجلد الأول.

وفي الثالثة: إبراهيم النخعي فقيه العراق، وطاوس ووهب بن منبه.

وفي الرابعة: الحكم والخليفة عمر بن عبدالعزيز والباقر.

وفي الخامسة: أبو حنيفة و محمد بن أبي ليلى ومالك والمسعودي.

وفي السادسة: أبو بكر بن عياش، والقاضي أبو يوسف صاحب أبي حنيفة.

وقد اقتصرت على ذكر هذه الطبقات من المحدثين لأن مدرسة الرأي تشكلت واكتملت في خلالها، حتى عصر تلامذة أبي حنيفة رحمه الله.



المطلب الرابع :

مدرسة الرأي

وبالمقابل لمدرسة الحديث كانت مدرسة الرأي ، ففي كل عصر من عصور المحدثين ، كان قوم لا يبرمون من المسألة ولا يتهيبون من الفتوى ، لأن على الفقه بناء الدين ، فينبغي أن يظهر وينتشر .

ويروى عن عمر رضي الله عنه حين بعث رهطاً من الأنصار إلى الكوفة ، أنه أوصاهم فقال : « إنكم تأتون الكوفة فتأتون أقواما لهم أزيز بالقرآن فيأتونكم فيقولون : قدم أصحاب رسول الله ﷺ ، فيسألونكم الحديث ، فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ » [١] .

وكان أبو بكر وعمر ـ وهما مَنْ هما في صحبة المصطفى ﷺ ـ مقلّين في الرواية ، والمروي عن ابن مسعود أنه كان إذا حدث تربد وجهه [٢] .

وروي عن الشعبي قوله : " عَليَّ من دون النبي ﷺ أحب إلي ، فإن كان فيه زيادة أو نقص كان علي من دون النبي ﷺ " .

وعن إبراهيم النخعي : أقول : قال عبدالله : قال علقمة : أحب إلي .

وإنما هذا المنهج للحذر من الزلل ، وللحيطة في حديث رسول الله ﷺ ، إذ لا يعقل عن عمر رضي الله عنه وعن كرام التابعين أن يزهدوا بحديث الرسول ﷺ ، ففي هذه المدرسة لم يكن من الأحاديث ما كان في المدرسة الأولى ، ولم يتيسر لهم الطمأنينة لنقل علماء الأمصار المختلفة للآثار ، مما أدى إلى الإكثار من الاجتهاد ، واعتقدوا في أئمة بلادهم السبق العلمي ، حتى روي

---

(١) أخرج هذه الآثار الدارمي في سننه ١ / ٧١ ومابعدها ، جامع بيان العلم ٢ / ١٤٨ .
(٢) حجة الله البالغة للدهلوي ١ / ١٤٤ .

عن أبي حنيفة قوله: « إبراهيم أفقه من سالم، ولولا فضل الصحبة لقلت: علقمة أفقه من ابن عمر ».

ثم إن الفقهاء تتابعت طبقاتهم، وكانت كل طبقة أحسن من التي تليها بصفة عامة، مما أدى إلى أن تقتصر الطبقات اللاحقة على أقوال شيوخهم، إلا من كان من الفقهاء الذين يخرجون الآثار والأدلة التي اعتمدها شيوخهم.

طبقات فقهاء الحنفية:

ولأن الحنفية يمثلون مدرسة الرأي بأوسع صورها، أذكر هنا طبقاتهم.

الطبقة الأولى:

المجتهدون، وضعوا القواعد وأصول استنباط الأحكام من الأدلة الأربعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وهؤلاء لم يكونوا مقلدين لأحد.

الطبقة الثانية:

(طبقة المجتهدية) هكذا سماهم طاش كبرى زاده، كتلاميذ الطبقة الأولى، ومنهم أبو يوسف ومحمد بن الحسن وزفر بن الهذيل.

ولكني أخالف هذا التقسيم؛ لأن أصحاب أبي حنيفة مجتهدون مستقلون، وإن بنوا على أصول أبي حنيفة.

الطبقة الثالثة:

المجتهدون في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب، كالخصاف والطحاوي، وأبي الحسن الكرخي والفخر البزدوي وأمثالهم من الحنفية، وما يقابلهم في المذاهب الأخرى.

وهؤلاء لا يخالفون الشيوخ في الفروع ولا في الأصول، بل يقولون في

المسائل التي لا نص فيها عن شيوخهم، تخريجاً وقياساً على قواعد هؤلاء الشيوخ.

الطبقة الرابعة:

طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وأقرانه، وهؤلاء ليسوا قادرين على الاجتهاد حتى في المسائل الفرعية، ولكن نظراً لمَا حفظوا من الأصول والقواعد والمسائل يستطيعون أن يفصلوا في الأقوال المحتَملة.

الطبقة الخامسة:

أصحاب الترجيح من المقلدين كالقدوري والمرغيناني صاحب الهداية، هؤلاء قادرون على ترجيح إحدى الروايات التي وصلتهم، بسبب ظاهر، كالمصلحة العامة أو الضرورة.

الطبقة السادسة:

طبقة المقلدين الذين يميزون بين الأقوال الضعيفة، وبين الأقوال القوية، ويميزون بين ظاهر الرواية وبين الروايات النادرة، فلا يثبتون في كتبهم إلا الروايات المشهورة.

الطبقة السابعة:

طبقة المقلدين غير القادرين على التمييز بين الضعيف والقوي من الأقوال، فهؤلاء يلزمهم ألا يعمل الواحد منهم بأي كتاب، بل أن يشتغلوا بالكتب المعتبرة المشهورة بين الأئمة(١).

وقد أدى التزام طبقات المحدثين لقواعد شيوخهم إلى أن يردوا أحاديث لم

(١) طبقات فقهاء الحنفية (طاش كبرى زاده) ص٧ وما بعدها.

تنطبق عليها تلك القواعد، كما أدى التزام وتقليد طبقات الفقهاء لقواعد شيوخهم إلى أن يقفوا عندها، وأن يتركوا النظر في الأدلة.

وهذا بموجبه أدى إلى وجود بون شاسع بين المحدثين وأهل الرأي [1]، والأصل أن يؤخذ بالرواية وبالدراية. ومن لم يكن له عقل يسومه لا تنفعه كثرة الرواية [2].



(١) الإنصاف ٢٥-٢٧.

(٢) قوت القلوب (لأبي طالب المكي) ١/ ٣٢٤.

المطلب الخامس:

أسباب مخالفة الفقهاء للحديث

الأصل كتاب الله وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام، ولا يعقل أن يتعمد إمام معتبر مخالفة حديث رسول الله ﷺ، فإذا ورد قول من الأئمة الأعلام مخالفًا لحديث، فإنما يرجع إلى سبب معتبر، وللإمام عذره، ولا نظن بأهل العلم إلا خيراً.

وقد ألف ابن تيمية كتاباً دافع فيه عن أئمة الإسلام، وأرجع أسباب مخالفة الحديث إلى عشرة أمور.

السبب الأول:

ألا يكون الحديث قد بلغ الفقيه، فلم يكلف أن يكون عالماً بموجبه [1]، فالفقيه إذا عرضت عليه مسألة ينشدها في كتاب الله وفيما علم من سنة رسول الله ﷺ، فإذا لم يجد اجتهد وأفتى، وقد يعطي حكمًا بالقياس على ظاهر الكتاب أو ظاهر حديث ثم يتبين حديث مخالف، وقد يظهر الحديث أيام هذا الفقيه فيلزمه الرجوع عن قوله، وقد يصح الحديث لوروده من طرق قوية وغير ذلك.

والمشهور عن الأئمة وجوب الرجوع للحديث إذا صح، وترك القول المخالف.

وحتى بعد عصر التدوين ليس لأحد أن يدعي العلم بجميع ما في الكتب، والذين كانوا قبل الدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين كما يذكر ابن تيمية، وإن كان مجموع الأمة يعلم مجموع السنة [2]، ولذلك لم يقبل مالك رحمه الله من المنصور والرشيد أن يجمعا الأمة على الموطأ [3].

---

(١) رفع الملام عن الأئمة الأعلام ص٤.   (٢) الأم للشافعي ٧/ ٢٩١.

(٣) جامع بيان العلم ١/ ١٧٧.

السبب الثاني :

أن يبلغ الحديث الفقيه لكن لم يثبت عنده ، لانقطاع في السند أو جهالة بأحد رجاله أو نحو ذلك [١] ، فإذا زالت الجهالة وصح الحديث لم يعذر الناس بترك الحديث والأخذ بقول الفقيه ، وإن كان للفقيه عذره فيما مضى ، فللفقيه الأول أجره ، وللآخر المخالف له لصحة الدليل أجره كذلك .

السبب الثالث :

أن يعتقد المجتهد ضعف الحديث ، ويعتقد مجتهد آخر أن المحدث ثقة ، وقد لا يذكر سبب الضعف ، وقد يكون هذا السبب مجرحاً عند فقيه وغير مجرح عند غيره ، وقد يكون للمحدث حالان : ضعف وقوة ، والصواب اتباع الحديث حيثما صح [٢] .

السبب الرابع :

اشتراط المجتهد في خبر الواحد ما لم يشترطه غيره [٣] ، كاشتراط بعضهم فقه الراوي .

السبب الخامس :

أن يبلغه الحديث ولكنه نسيه ، كما حدث للزبير يوم الجمل ، فذكّره علي ابن أبي طالب بما عهد إليهما (علي والزبير) الرسول ﷺ ، فرجع الزبير عن القتال [٤] ، وإذا كان النسيان يعتري المبشرين بالجنة فكيف بمن بعدهم ! .

السبب السادس :

عدم معرفة المجتهد بدلالة الحديث ، لغرابة اللفظ كالمحاقلة والمزابنة ،

---

(١) رفع الملام ص٧ .
(٢) رفع الملام ص٨ .
(٣) المرجع السابق ص٩ .
(٤) العواصم من القواصم ص ١٥٠ .

أو لاختلاف عرف المجتهد ولغته عن لغة النبي ﷺ وعرفه، كما اختلفوا في مفهوم نهيه ﷺ عن أن يبرك المصلي كبروك البعير على ركبتيه. وللأمر مراتب، وللنهي مراتب [١].

السبب السابع:

اعتقاد المجتهد أن لا دلالة في الحديث، كمن يقول: العام المخصوص ليس بحجة [٢]، أو العام قطعي الدلالة، فإذا جاء حديث آحاد يتضمن تخصيص عام القرآن اعتبر نسخًا فلم يؤخذ به.

السبب الثامن:

اعتقاد المجتهد أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادة [٣]، وهنا يترجح عند كل مجتهد ما لا يترجح عند غيره، وهذا عند معارضة الروايات.

السبب التاسع:

اعتقاد المجتهد أن الحديث معارض بما دل على ضعفه أونسخه أوتأويله، إن كان قابلاً للتأويل [٤]، فقد يعارض أو يؤول بالإجماع أو النسخ أو بآية أو بحديث آخر، كما روي عن مالك الأمر المجمع عليه عندنا، فقد روى حديث ولوغ الكلب ولم يأخذ به.

وكما قال بعضهم: لا أعلم أحدًا أجاز شهادة العبد، وقبولها مروي عن علي وأنس وشريح [٥].

---

(١) رفع الملام ص١٠، الأم ٧/ ٢٩١، بداية المجتهد ١/ ٦.

(٢) رفع الملام ص١١، بداية المجتهد ١/ ٥.

(٣) رفع الملام ص١١.

(٤) رفع الملام ص١٢.

(٥) الأم ٧/ ٤٧، البدائع ٩/ ٤٠٢٧.

السبب العاشر :

معارضة الحديث بما يدل على ضعفه أونسخه أوتأويله بما لا يعتقده غيره من المجتهدين[1] ، فيكون للمجتهد أصوله الخاصة ، وقد تختلف عن أصول غيره وقواعده ، ومثال ذلك :

رد الحنفية حديث القضاء بشاهد ويمين لمعارضته ظاهر القرآن .

ورد الشافعي وغيره حديث الوضوء من القهقهة في الصلاة بالقياس على الضحك خارجها .

ورد مالك بعض الأحاديث لمخالفتها عمل أهل المدينة .

وإذا كان للمجتهد عذره في مخالفة الحديث ، فلسنا معذورين بمخالفة الحديث بعد ثبوت صحته .

والحق واحد دائر بين المجتهدين ، وهم مثابون عند الله وإن أخطأوا ، وليست الأقوال المختلفة كلها حقًا[2] .



(١) رفع الملام ص ١٢ .
(٢) المحلى لابن حزم ١/ ٩٨ .



الباب الأول

الحياة العلمية لأئمة الفقه الحنفي

ويشتمل على أربعة فصول :

الفصل الأول: نشأة أبي حنيفة العلمية

الفصل الثاني: نشأة أبي يوسف العلمية

الفصل الثالث: نشأة محمد بن الحسن العلمية

الفصل الرابع: نشأة زفر بن الهذيل العلمية





الفصل الأول

نشأة أبي حنيفة العلمية

ويشتمل هذا الفصل على عشرة مطالب :

المطلب الأول : مولد أبي حنيفة ونسبه

المطلب الثاني : العلوم التي حصلها قبل انصرافه للفقه

المطلب الثالث : انقطاعه للعلم

المطلب الرابع : شيوخه

المطلب الخامس: أبو حنيفة وعلم الحديث

المطلب السادس: البيئة العلمية للكوفة

المطلب السابع: ترجمة لبعض أساتذة العراق

المطلب الثامن: نهج علماء الكوفة

المطلب التاسع: مناقب أبي حنيفة

المطلب العاشر: فطنته وذكاؤه وميزته وآثاره



المطلب الأول:

مولده ونسبه

هو النعمان بن ثابت بن النعمان - وقيل: زوطي - بن المرزبان، فارسي الأصل، كان جده من أهل كابول، وقيل: إن بلد أجداده ترمذ، وقيل: الأنبار، وقيل: نسا، وقيل: بابل[1].

ويقال: أبو حنيفة التيمي، أي ولاءً؛ لأن بعض الروايات تذكر أن جده أسر ورقّ عند الفتح، ولكن إسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة يقول: والله ما وقع لنا رق قط[2].

وعلى أي فليس يضير النعمان إن كان جده رقيقاً، فشرف العلم يعوض شرف النسب، وكما قال بعضهم:

أبي الإسلام لا أبا لي سواه إن افتخروا بقيس أو تميم

والفرس قوم أهل نبراس في العلم، وكثير من أهل العلم كانوا من الموالي، وقد ورد في صحيح مسلم: «لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجل من فارس»[3].

ومكان ولادة أبي حنيفة الكوفة سنة ثمانين للهجرة، وكانت وفاته ببغداد سنة مئة وخمسين للهجرة[4].

وكان من أسرة ميسورة الحال، ورث تجارة الخز عن والده.



(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣.
(٢) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٦.
(٣) صحيح مسلم ٤/ ٣٢٦.
(٤) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٠.

المطلب الثاني:

العلوم التي حصلها أبو حنيفة قبل انصرافه للفقه

إن الجو العام في المجتمع المسلم يحتم أن يتعلم الناشؤون القرآن الكريم ولغة القرآن، وجو الكوفة كان يتنافس فيه الناس على تعلم المنطق والكلام. ولقد أوتي أبو حنيفة من ذلك كله حتى كان مشهوراً بالقراءة.

روى الخطيب البغدادي عن أسد بن عمرو قال: صلى أبو حنيفة فيما حفظ عنه صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، وكان عامة ليله يقرأ جميع القرآن في ركعة واحدة. وكان يسمع بكاؤه في الليل حتى يرحمه جيرانه. وحفظ عنه أنه ختم القرآن في الوضع الذي توفي فيه سبعة آلاف مرة [١].

وكان يرتحل للبصرة لمجادلة أصحاب البدع والأهواء، حتى عد صاحب الكعب العالي في هذا المجال. وقد جادل الخوارج الذين تسوروا عليه المسجد بعد انقطاعه للفقه.

ولكنه كان ينهى عن الجدال وبدع الفلاسفة والمتكلمين، فقيل له: رأيناك تجادل، فقال: كنا نناظر وكأن على رؤوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا، وأنتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم، ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر صاحبه، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه [٢].



---

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٥٤، وفيات الأعيان ٥/ ٤١٣.

(٢) مناقب البزازي بحاشية مناقب المكي، تاريخ بغداد ١٣/ ١٣٢.

المطلب الثالث :

انقطاعه للعلم

لئن كان أبو حنيفة حصّل قدراً عاماً من العلوم، فإنه ظل يعمل بالتجارة وكان مثال التاجر النابه الأمين، وتفيض كتب المناقب بمآثره في تجارته وطيب نفسه وجوده، وحكاياته اللطيفة في الكرم والتسامح والأمانة [(١)].

ولقد روى أبو حنيفة سبب انقطاعه للعلم فقال: " مررت يوماً على الشعبي وهو جالس فدعاني فقال: إلى من تختلف؟ فقلت: إلى السوق. فقال: لم أعن الاختلاف إلى السوق، عنيت الاختلاف إلى العلماء. فقلت: أنا قليل الاختلاف إليهم. فقال: لا تفعل، وعليك بالنظر ومجالسة العلماء، فإني أرى فيك يقظة وحركة. قال: فوقع في قلبي من قوله فتركت الاختلاف إلى السوق وأخذت في العلم، فنفعني الله بقوله[(٢)].

وكان أمامَ أبي حنيفة أن يختار الانقطاع للغة أوالحديث أوالكلام أو القراءة والتفسير أوينقطع للفقه، ثم أخذ يقلب الأمور حتى استقر رأيه أن ينقطع للفقه فليس شيء من العلوم أنفع منه[(٣)].

ويروي البغدادي في تاريخه عن أبي حنيفة قوله: " كنت أنظر في الكلام حتى بلغت منه مبلغاً يشار إليَّ فيه بالبنان. وكنا نجلس بالقرب من حلقة حماد بن أبي سليمان فجاءتني امرأة فقالت: رجل له امرأة أمة، أراد أن يطلقها للسنة كم يطلقها؟ فلم أدر ما أقول: فأمرتها أن تسأل حماداً ثم ترجع فتخبرني، فسألتْه فقال: يطلقها وهي طاهر من الحيض والجماع تطليقة واحدة، ثم يتركها حتى

---

(١) مناقب المكي، ومناقب البزازي الكردري ١/ ٢٥٧، الخيرات الحسان ص٣٧ وما بعدها.

(٢) الخيرات الحسان ص٢٤.

(٣) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٢.

تحيض حيضتين، فإذا اغتسلت فقد حلت للزواج . . . فقلت: لا حاجة لي بالكلام، وأخذت نعلي فجلست إلى حماد، فكنت أسمع مسائله فأحفظ قوله، ثم يعيدها من الغد فأحفظها ويخطئ أصحابه، فقال: لا يجلس في صدر الحلقة بحذائي غير أبي حنيفة " [1].



(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٢.

المطلب الرابع :

شـــيوخ أبي حنيفـة

يحتاج الفقه إلى ذكاء وقوة ربط بين المعلومات، وإلى فهم للمجتمع وطبيعة المعاملات ومداخلها وقضايا الناس، ويحتاج أيضاً إلى ذوق علمي ورغبة صادقة وصبر واحتمال، وفراغ القلب عن شواغل الدنيا. وقد اجتمع ذلك كله لأبي حنيفة رحمه الله.

انقطع النعمان لحلقة حماد واحتل الصدارة فيها، حتى كان حماد يسأل عن أبي حنيفة قبل أن يسأل عن أولاده، إذا رجع من سفر[١]. وقد بقي في ملازمته عشر سنوات حتى نازعته نفسه للرياسة، ثم إنه عاد لملازمته حتى مات حماد فكانت مدة تلقيه على حماد ثماني عشرة سنة[٢].

لئن كان هذا العكوف على حلقة حماد، فإن أبا حنيفة كان يختلف إلى غير حماد، فكان يسمع المحدثين والمفسرين، ويرتحل من الكوفة إلى البصرة والحجاز حاجّاً، حتى روي أنه حج واعتمر خمساً وخمسين حجة وعمرة[٣]. وفي خلال هذه الرحلات كان يلتقي بالعلماء والرواة من الأمصار المختلفة فيأخذ عنهم.

وقد أخذ أبو حنيفة عن كثير من كبار أهل العلم، فروى عن عطاء بن أبي رباح وعاصم بن أبي النجود وعلقمة بن مرثد وحماد بن أبي سليمان و الحكم ابن عتيبة وعدي بن ثابت الأنصاري وعطية بن سعيد العوفي وهشام بن عروة[٤]، وروى عن نافع وسلمة[٥].

---

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٣.
(٢) الخيرات الحسان ص٢٤.
(٣) مناقب المكي ١/ ٢٥٠.
(٤) النجوم الزاهرة ٢/ ٢١٢.
(٥) تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٥٠.

وقد ذكر البغدادي قال: " دخل أبو حنيفة على المنصور وعنده عيسى بن موسى، فقال للمنصور: هذا عالم الدنيا اليوم، فقال له النعمان: عمن أخذت العلم؟ قال: عن أصحاب عمر عن عمر، وعن أصحاب علي عن علي، وعن أصحاب عبدالله عن عبدالله، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه "[1].

وكتب التراجم والمناقب فيها غناء في هذا الموضوع. ذكر المكي في مناقبه شيوخ أبي حنيفة مرتبة أسماؤهم حسب الحروف الأبجدية في سبع عشرة صفحة[2].

وذكر ابن حجر الهيتمي أن عددهم نحو أربعة آلاف شيخ من التابعين [3]، كما ذكر المكي والبزازي أنه أخذ عن الصحابة، والصواب أنه التقى ببعض الصحابة ولكنه لم يأخذ عنهم.

وممن التقى بهم من الصحابة أنس بن مالك، وعبدالله بن أبي أوفى، وسهل ابن سعد الساعدي، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وعبدالله بن الحارث الزبيدي، وواثلة بن أسقع، ومعقل بن يسار، وجابر بن عبد الله بن أنيس، وعائشة بنت عجرد رضي الله عنهم [4].



(١) تاريخ بغداد ١٣/ ١٣٣٥.
(٢) مناقب المكي ١/ ٧٠-٨٠.
(٣) الخيرات الحسان ص٢٣.
(٤) مناقب المكي ومناقب الكردري ١/ ١٩٠٥.

المطلب الخامس:

أبو حنيفة وعلم الحديث

لايعني اشتهار أبي حنيفة في الفقه، أنه لم يكن على علم بالحديث، فقد روى عن كبار الأئمة، كما سلف القول في المطلب الرابع.

ومن هؤلاء: عطاء بن أبي رباح ونافع والأعرج. وسُئل أبو حنيفة: من أدركت من الكبراء؟ فقال: " القاسم وسالماً وطاووس وعكرمة ومكحولاً، وعبد الله بن دينار وأبا الزبير وعطاء وقتادة وإبراهيم والشعبي ونافعاً وأمثالهم "(1).

وتذكر بعض كتب المناقب أنه روى عن أنس بن مالك، ولكن الأشهر أنه التقى بالصحابة وهو صغير، فلم يرو عنهم.

الرواية عن أبي حنيفة:

روى الحديث عن أبي حنيفة كثير من علماء الحديث، وقد ذكر بعضهم في التهذيب فقال:

" وعنه ابنه حماد، وعيسى بن يونس ووكيع، ويزيد وأسعد بن عمر البجلي وحكام بن يعلى بن مسلم الرازي، وخارجة بن مصعب وعبدالمجيد بن أبي رواد، وعلي بن مسهر ومحمد بن بشر العبدي، وعبدالرزاق ومحمد بن الحسن الشيباني، ومصعب بن المقدام ويحيى بن يمان، وأبوعصمة نوح بن أبي مريم وأبو عبد الرحمن المقري، وأبو نعيم وأبو عاصم وآخرون، مثل عبدالله بن المبارك شيخ المحدثين، وشيخ الزهاد داود الطائي وغيرهم "(2).

---

(1) مقدمة جامع مسانيد الإمام الأعظم، مناقب أبي حنيفة وصاحبيه للزيلعي ص١٥ وما بعدها.
(2) تهذيب التهذيب ١٠/ ٤٥٠.

وقال ابن حجر الهيتمي: استيعاب ذكر تلاميذه متعذر، لم يظهر لواحد من أئمة الإسلام ما ظهر لأبي حنيفة من التلاميذ [١].

آثاره في الحديث:

ذكر في الأعلام، ومعجم المؤلفين أن له مسنداً في الحديث [٢]، وهذا المسند مطبوع في حلب باسم مسند أبي حنيفة.

والصحيح أن للإمام خمسة عشر مسنداً في الحديث طبعت في الهند سنة ١٣٣٢ هـ.

وقد ساق الخطيب البغدادي أقوال المجرحين والمعدلين لأبي حنيفة في الحديث وفي الرأي والإيمان، وجملة المطاعن أنه يأخذ بالرأي والاجتهاد، ولكن وثقه ابن معين.

ضعفه النسائي من جهة حفظه وابن عدي وآخرون[٣]. إلا أن النسائي روى له في سننه، وروى له أبو داود في الشمائل، وجزء الصلاة للبخاري [٤].

ومما يدل على سعة اطلاعه في الحديث وبصره بالرواية قول تلميذه أبي يوسف: ما رأيت أعلم بتفسير الحديث من أبي حنيفة. وفي جامع الترمذي عنه: ما رأيت أكذب من جابر الجعفي ولا أفضل من عطاء بن أبي رباح. وروي عنه أنه سئل عن سفيان الثوري فقال: أكتب حديثه، فإنه ثقة. ماعدا أحاديث أبي إسحق (جابر الجعفي). وروى الخطيب عن سفيان بن عيينة أنه قال: أول من أقعدني للحديث بالكوفة أبو حنيفة. قال: هذا أعلم الناس بحديث عمرو بن دينار [٥].

---

(١) الخيرات الحسان ٢٣، ٢٤.
(٢) الأعلام ٩/ ٥، معجم المؤلفين ١٣/ ١٠٤.
(٣) ميزان الاعتدال ٤/ ٢٦٥.
(٤) خلاصة تهذيب التهذيب ٣/ ٩٥.
(٥) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٥ وما بعدها.

المطلب السادس:

البيئة العلمية للكوفة

افتتح المسلمون العراق أيام الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، وأنشؤوا مدينتي الكوفة والبصرة، وحظيت هاتان المدينتان بمكانة كبيرة من الاهتمام العلمي والعمراني.

وإذا كانت مدينة الرسول ﷺ مهبط الوحي ومقر الصحابة أول العهد، فإن الكوفة التي ابتناها عمر سنة سبع عشرة للهجرة، وأسكن حولها فصحاء العرب وآثرهم بعبدالله بن مسعود، أصبحت مقراً للصحابة رضوان الله عليهم، وحينما بعث لهم بعبدالله بن مسعود قال لهم: " لقد آثرتكم بعبدالله بن مسعود على نفسي. وقال: عبدالله كُنَيِّف ملئ فقهاً " (١).

وقد ورد بعبدالله بن مسعود أحاديث عن رسول الله ﷺ منها: " إني رضيت لأمتي ما رضي لها ابن أم عبد". وتمسكوا بعهد ابن مسعود " من أراد أن يقرأ القرآن غضاً طرياً كما نزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد " (٢).

عُني ابن مسعود بتفقيه أهل الكوفة حتى أواخر عهد عثمان، وبلغ عدد الفقهاء والقراء والمحدثين الذين تلقوا عليه وعلى أصحابه أربعة آلاف عالم (٣).

ثم إن علياً رضي الله عنه واصل تفقيه المسلمين، حتى أصبحت الكوفة لا مثيل لها، كما أن عدداً من كرام الصحابة استوطنوا الكوفة، وكما ذكر العجلي أنها توطنها نحو ألف وخمس مئة من الصحابة سوى من أقاموا فترة وارتحلوا (٤).

أما علي وابن مسعود فقد أقاما بالكوفة فانتشر علمهما، بل علم الصحابة،

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/ ١٤.
(٢) صحيح الترمذي ١٣/ ٢١٥، أسد الغابة ٣/ ٣٨٧.
(٣) الخيرات الحسان ص٢٣.
(٤) مقدمة بدائع الصنائع ١/ ٤٣.

وشاعت أقضيتهما وفتاواهما ووعاها أهل العلم بالكوفة. ولقد روي عن مسروق بن الأجدع التابعي الكبير قوله: وجدت علم أصحاب محمد ﷺ ينتهي إلى ستة: إلى علي وعبدالله بن مسعود وعمر وزيد بن ثابت وأبي الدرداء وأُبيّ ابن كعب، ثم وجدت علم هؤلاء الستة ينتهي إلى علي وعبدالله.

وقد كان لابن مسعود نهجه الخاص الذي أثر في مدرسة الفقه العراقي والتي عرفت فيما بعد بمدرسة الرأي.

تكوّن مدرسة الرأي:

كان لبعض الصحابة مسلك متشدد في رواية الحديث حذر الزلل ولحوق الوعيد لمن قال على رسول الله ﷺ ما لم يقله، وكان للعراق ظروفه المختلفة عن ظروف يثرب مهبط الوحي والتنزيل، مما يدعو إلى استنباط أحكام جديدة للقضايا المستجدة.

جاء في تذكرة الحفّاظ: "كان ابن مسعود ممن يتحرى في الأداء ويشدد في الرواية، ويزجر تلامذته عن التهاون في ضبط الألفاظ "[1]، وذلك حيطة لحديث رسول الله ﷺ.

" وكان ابن مسعود إذا حدَّث تربد وجهه. وقال هكذا أو نحوه" [2].

وكان من وصية عمر لرهط الأنصار الذي بعثه إلى الكوفة " إنكم تأتون، فتأتون قوماً لهم أزيز بالقرآن، فيأتونكم فيقولون: قدم أصحاب محمد ﷺ، فيأتونكم فيسألونكم عن الحديث، فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ "[3].

توطن تلامذة عمر وتلامذة ابن مسعود وتلامذة ابن عباس الكوفة، فتوفر

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/ ١٣، ١٤.
(٢) سنن الدرامي ١ / ٥١.
(٣) سنن الدرامي ١ / ٧٣.

فيها جملة كثيرة من الأحاديث والأخبار، وتوفر فيها كذلك ـ لتجدد الظروف واختلافها عن المدينة وتطور الحياة المادية وتشعب نواحي المجتمع والمعاملات ـ القياس والاجتهاد.

ولئن استغنى أهل المدينة بالأحاديث لأن أغلب المسائل التي تحدث عندهم مماثلة ـ أو تكاد تكون مماثلة ـ لمسائل نص عليها القرآن والحديث وبيّنا أحكامها، فإن في العراق قضايا تتجدد وتختلف كثيراً عن تلك التي كانت في عصر الوحي.



المطلب السابع:

ترجمة لبعض أساتذة العراق

إن تلامذة ابن مسعود وعلي وعمر وسائر من توطن الكوفة أو وفدها من الصحابة الكرام رضي الله عنهم، قاموا بعبء الأمانة بعد أن وسد الأمر إليهم، وإنني أتعرض لذكر شيء عن بعضهم لإلقاء الضوء على النشأة العلمية لأئمة الفقه الحنفي، ومنهم:

مسروق بن الأجدع بن مالك: توفي سنة ٦٣ هـ.

وهو مسروق بن عبدالرحمن أبو عائشة الهمذاني، سُرِق وهو صغير فسمي بذلك.

رأى مسروق أبا بكر وعمر وعثمان وعلياً وابن مسعود رضي الله عنهم. حضر حرب الخوارج بالنهروان مع علي كرم الله وجهه. كان شريح يُرجع إليه في القضاء، ولا يرجع مسروق إلى شريح في الفقه [(١)].

عامر بن شراحيل الحميري الشعبي: ولد لست من خلافة عمر وتوفي سنة ١٠٣هـ.

الإمام العلم. روى عن عمر وعلي وابن مسعود ولم يسمع منهم، وعن أبي هريرة وعائشة وجرير وابن عباس وخلق، وروى عن علقمة ومسروق والأسود وعمربن علي بن أبي طالب وأبي عبيدة بن عبدالله وأبي بردة. قال: أدركت خمس مئة من الصحابة [(٢)].

وروى عنه ابن سيرين والأعمش وشعبة، وجابر الجعفي وخلق. قال ابن عيينة: كانت الناس تقول: ابن عباس في زمانه والشعبي في زمانه، قال

---

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٢٣٤.
(٢) الحلية ج ٤/ ٣٢٨.

الشعبي: ما كتبت سوداء في بيضاء. قال العجلي: مرسل الشعبي صحيح. قال أبو مجلز: ما رأيت فيهم أفقه من الشعبي.

قال عنه عبدالله بن عمر حينما رآه يتكلم في المغازي: "لهو أحفظ لها مني وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ "[(١)].

سعيد بن جبير:

جمع علم ابن عباس، حتى كان ابن عباس يقول لأهل الكوفة عندما كانوا يأتونه ليستفتوه:

"أليس فيكم ابن الدهماء؟ " أي ابن جبير. قال له ابن عباس: حدِّثْ.

كان يؤم الناس في رمضان فيقرأ كل ليلة بقراءة. كان مع ابن الأشعث حينما قام على عبد الملك. قتله الحجاج الثقفي سنة ٩٥ هـ وعمره تسع وأربعون سنة، قال خصيب: كان أجمع التابعين للعلم[(٢)].

حماد بن أبي سليمان:

هو حماد بن أبي سليمان ويكنى أبا إسماعيل، مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشعري. عده ابن سعيد من الرواة والفقهاء الكوفيين في طبقة التابعين (الثانية).

لما مات إبراهيم كان حماد صاحب العلم في الحلال والحرام، كانت دموعه تنزل في المصحف وهو يقرأ.

قيل لإبراهيم: من نسأل بعدك؟ قال: حماداً[(٣)].

---

(١) تاريخ بغداد ١٣ / ٢٣٤ .

(٢) الحلية ٤ / ٣٢٨ .

(٣) خلاصة تهذيب الكمال: ٣ / ٢٢ .

علقمة بن قيس النخعي: توفي سنة ٦٢ هـ.

قال عنه ابن مسعود: " لا أعلم شيئاً إلا وعلقمة يعلمه ". روى عن جرير ابن قابوس، قال: قلت لأبي: كيف تأتي علقمة وتدع أصحاب رسول الله ﷺ؟! فقال: يا بني لأن أصحاب رسول الله ﷺ يستفتونه.

ارتحل إلى أبي الدرداء وعمر ويزيد وعائشة وجمع علوم الأمصار [(١)].

الأسود بن قيس النخعي: توفي سنة ٧٤ هـ.

هو أبو عمر الكوفي، مخضرم فقيه، روى عن ابن مسعود وأبي موسى الأشعري وطائفة، وروى عنه إبراهيم النخعي. وثقه ابن معين. حج ثمانين حجة [(٢)].

شريح قاضي عمر: توفي سنة ثمانين عن مئة وعشرين عاماً.

استمر في القضاء ستين عاماً، قال له علي: " قم يا شريح فأنت أقضى العرب ". روى عن ابن مسعود. وكان من أذكى الناس. وثقه ابن معين [(٣)].

سويد بن غفلة المذحجي: ولد عام الفيل وتوفي بالكوفة سنة ٨٢ هـ.

صحب أبا بكر ومن بعده، شهد اليرموك، روى عن أبي بكر وعمر وعلي وعثمان، وروى عنه النخعي والشعبي، وثقه ابن معين [(٤)].

زر بن حبيش: توفي سنة ٨٢ هـ.

معمر مخضرم، كان يؤم الناس في التراويح وعمره مئة وعشرون عامًا، وهو راوية قراءة ابن مسعود، ومنه أخذها عاصم وأبو بكر بن عياش. وكان

---

(١) حلية الأولياء جـ ٤/ ٣٥٣.
(٢) خلاصة تهذيب الكمال جـ ١/ ٩٧.
(٣) خلاصة تهذيب الكمال جـ ١/ ٤٤٧.
(٤) خلاصة تهذيب الكمال جـ ١/ ٤٨.

ابن مسعود يسأل زراً عن العربية إذ هو من أعرب الناس. أدرك الخلفاء الراشدين الأربعة، وسمع من عمر وعلي و غيرهما. جاء في الحلية " عن عاصم عن زر ابن حبيش: خرجت في وفد لأهل الكوفة، وايم الله إن حرضني على الوفادة إلا لقاء أصحاب رسول الله ﷺ من المهاجرين والأنصار. فلما قدمت المدينة لازمت أبي بن كعب وعبدالرحمن بن عوف ". قال عاصم " ما رأيت أقرأ من زر بن حبيش "[1].

عبدالرحمن بن أبي ليلى: استشهد غرقاً مع ابن الأشعث سنة ٨٣ هـ.

أدرك مئة وعشرين صحابياً، جاء في الحلية " ولد في خلافة أبي بكر الصديق، أسند عن عمر، وسمع عثمان وعلياً، وسعد بن أبي وقاص وبلالاً، وحذيفة وأبا ذر وابن عباس وابن عمرو أُبي بن كعب، وكعب بن عجرة والبراء ابن عازب وأبا الدرداء، وأبا أيوب الأنصاري، وأباه أبا ليلى وزيد بن أرقم، وثوبان بن سمرة بن جندب وأبا حنيفة، وحدث عنه عمرو بن شرحبيل وزيد بن صوحان، وخيثمة بن عبد الرحمن وعبدالله بن عتبه وسلمة بن صهيب، ومالك بن عامر وآلاف غيرهم[2].

أبو عبد الرحمن عبدالله بن حبيب السلمي: توفي سنة ٨٥ هـ.

المقرئ الكوفي، عرض القرآن على علي كرم الله وجهه. تفرغ لتعليم القرآن في مسجد الكوفة أربعين سنة.

وعليه قرأ الحسن والحسين بأمر أبيهما، روى عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وطائفة، وتلقى عاصم قراءة علي عليه، وهي التي يرويها حفص عن عاصم.

---

(١) حلية الأولياء جـ ٤/ ١٨١، ١٨٣.

(٢) حلية الأولياء جـ ٤/ ٣٥٣.

عرض القرآن على عثمان وزيد أيضاً، أخذ عنه النخعي وسعيد بن جبير وعلقمة ابن مرثد، وثَّقه النَسائي [١].

إبراهيم بن يزيد النخعي: ولد سنة ٥٠ للهجرة وتوفي سنة ٩٦ هـ.

جمع أشتات الطبقتين، تفقه على علقمة، وأدرك الخدري وعائشة ومن دونها من الصحابة.

وأكثر روايته عن علماء التابعين (علقمة والأسود ومسروق وعبيدة بن قيس السلماني ويزيد بن معاوية النخعي وشريح بن الحارث و زر بن حبيش) [٢].

جاء في التذهيب: أبو عمران الكوفي الفقيه، يرسل كثيراً، روى عن عائشة وخلق، وروى عنه الحكم ومنصور والأعمش وابن عون وخلق، وأخذ عنه حماد.

قال فيه الأعشى: كان إبراهيم يتوقى الشهرة، وقال: ما رأيت إبراهيم يقول برأيه في شيء قط. والصحيح أنه كان يروي ويجتهد، إذا روى فهو الحجة، وإذا اجتهد فهو البحر الذي لاتعكره الدلاء، لما توافر له من أسباب الاجتهاد.

قال أبو نعيم: كان إبراهيم صيرفي الحديث. نقاد الحديث يعدون مراسيله صحاحاً [٣]. كان يقول: لا يستقيم رأي إلا براوية ولا رواية إلا برأي. عن الحسن بن عبيدالله النخعي قال قلت لإبراهيم: أكل ما أسمعك تفتي به سمعته؟ فقال: لا. قلت: تفتي بما لم تسمع؟ فقال: سمعتُ الذي سمعت، وجاءني ما لم أسمع فقسته بالذي سمعت [٤]. وهذا هو الفقه حقاً.



(١) تهذيب الكمال جـ ١/ ٤٨.
(٢) الحلية جـ ٤/ ٢٣٣.
(٣) تذكرة الحفاظ جـ ١/ ٧٤.
(٤) مقدمة بدائع الصنائع جـ ١/ ٤٨.

المطلب الثامن :

نهج علماء الكوفة

كان علماء الكوفة أصحاب نهج مستقل في طلب العلم، فلم يكتفوا بما وصلهم، بل كانوا يكثرون من الحج والترحال في بلاد الإسلام لرواية ما ليس عندهم، ومما سلف ذكره عن بعض النماذج الخيرة لأولئك العلماء يتبين أن أهل العلم بالكوفة آنئذ كانوا قد تهيأ لهم ما يلي :

١- لقياهم لكثير من الصحابة ونقلهم عنهم.

٢- ثناء الصحابة عليهم وعلى علمهم، حتى قال ابن عمر عن الشعبي : " لهو أحفظ لها - المغازي - مني وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ .

٣- إحالة الصحابة الناس عليهم في المسائل، وإفتاؤهم في عهد الصحابة وبحضرة الصحابة.

قال ابن عباس : " تستفتونني وفيكم ابن الدهماء " . أي ابن جبير .

وقيل في علقمة : " لأن أصحاب رسول الله ﷺ يستفتونه " .

وعلي بن أبي طالب يرسل ولديه الحسن والحسين ليقرأ على أبي عبدالرحمن ابن حبيب السلمي .

٤- ارتحالهم في طلب العلم للتثبت مما عندهم وللاطلاع على ما ليس عندهم . فزر بن حبيش المقرئ يرتحل للمدينة ليلازم أبي بن كعب وعبدالرحمن بن عوف .

وعلقمة يرتحل إلى أبي الدرداء وعمر وزيد وعائشة . والأسود بن قيس حج ثمانين حجة .

وعبيدة بن قيس السلماني حج مئة حجة وعمرة .

وأبو حنيفة فيما بعد حج خمساً وخمسين حجة وعمرة .

كما تبين من عرض الحياة العلمية التي حباها الله للكوفة، ومنزع علماء الصحابة هناك، ثم تلاميذهم كبار التابعين ثم تابعيهم بإحسان، والطالب مرآة أستاذه، ينطبع بأفكاره ومنهجه، فإن نزعة الاجتهاد والقياس والرأي أصبحت نبتة مستوطنة في نفوس العلماء في العراق، وبخاصة أبي حنيفة الذي وصل إليه العلم عن طريق أناس يقولون بالرأي فيما لا نص فيه، ولا يتهيبون من ذلك، بل على الفقه مدار الدين.

فعلم الصحابة ـ كما قال مسروق ـ آل إلى ستة هم: علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، وعمر بن الخطاب، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وأُبيّ بن كعب.

ثم آل علم هؤلاء إلى اثنين منهم: علي بن أبي طالب، وعبدالله بن مسعود، ثم تتلمذ على هذين الصحابيين الجليلين كثير من الناس منهم:

عبيدة بن قيس السلماني، و زر بن حبيش، وعلقمة النخعي، وعمر بن ميمون الأودي، وسويد بن مغفل المذحجي، وعبدالرحمن بن أبي ليلى، ومسروق بن الأجدع، و الأسود النخعي، وعامر الشعبي، وسعيد بن جبير، وآلاف غيرهم.

ثم إن إبراهيم النخعي جمع أشتات الطبقتين (الصحابة وكبار التابعين).

ثم آل هؤلاء إلى حماد بن أبي سليمان، وبحماد هذا تفقه أبو حنيفة.

في هذا الخضم الزاخر من العلوم المسندة والمستفادة تفقه حماد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ولازم إبراهيم النخعي، ثم لازم أبو حنيفة حماداً ثماني عشرة سنة حتى توفاه الله، فانبرى النعمان للإفتاء بعد أستاذه الذي شهد له في حياته بأنه دقق النظر وأجاد.

إن جو الكوفة المذكور اصطبغ بمذاهب ابن مسعود وعلي رضي الله عنهما، وفي تلك الحصيلة الرائعة من علوم الشريعة التي كانت جهود قرابة الألفين من الصحابة والآلاف من التابعين، حيث وجد القوم يجتهدون ويقيسون ولا يتحرجون من المسألة والفتوى، ثم اجتماع أحاديث الأمصار إليهم، في هذا الجو تفتح ذهن أبي حنيفة على الفقه. قالوا: على الفقه بناء الدين وينبغي أن يشيع وينتشر، والحرج والتهيب من رواية حديث رسول الله ﷺ تثبتاً وخوفاً من الزلل وحذراً من لحوق الوعيد.

ذلك المنهج الذي خطه عمر في وصيته للأنصار الذين بعثهم إلى الكوفة.

وخطه عبدالله بن مسعود الذي كان إذا حدث تربد وجهه.

وخطه أمير المؤمنين الذي كان قاضياً ومفتياً ومجاهداً.

ثم تتبع هذه الخطى المباركة كبار التابعين، ومن جاء بعدهم.

روي عن الشعبي قال: " علي من دون النبي ﷺ أحب إلي، فإن كان فيه زيادة أو نقص كان علي من دون النبي ﷺ ".

وقال ابن عون " كان الشعبي إذا جاءه شيء اتقى ".

وروي عن إبراهيم النخعي: " أقول: قال عبدالله وقال علقمة أحب إلي " [1].

هذه الوجهة التي اتخذها العلم في العراق ليست تفضيلاً للرأي على الحديث - معاذ الله - ولا جهلاً بالحديث، فقد كان ابن مسعود من أعلم الصحابة، والشعبي شنع على القول بالرأي، والأعمش قال عن إبراهيم " ما سمعته يقول برأيه في شيء قط ". والجمع بين الروايات المتناقضة ظاهراً يقتضي

(١) سنن الدرامي جـ ١/ ٧١ وما بعدها.

أن يكون الرأي المرفوض هو الهوى ومجرد الفكرة، لا الاجتهاد المبني على دليل، والمستقى من عمومات الشريعة الإسلامية وإيماءاتها واقتضاءاتها، إذ لا يعقل عن هؤلاء الأئمة الأجلاء الذين حكموا بشريعة الله ردحاً طويلاً من الزمن، قضاءً واجتهاداً وعلماً وإفتاءً، لا يعقل عنهم ترك الحديث، ولا يعقل عنهم اتباع الهوى، بل رأيهم من صلب الإسلام، وروايتهم هي الحجة فهم السلف الصالح.

ومن هنا فإذا كانت الوجهة التي توجه إليها أستاذ الكوفة -أبو حنيفة- وتلاميذه، فيما بعد هي الاجتهاد والقياس على ما جاء في الكتاب والسنة، والإفتاء في المسائل المتجددة والمتشعبة والتي لم يذكر لها بعينها حكم في الكتاب والسنة، فهذا ليس بدعا من المنهاج، فقد كان الاجتهاد والإفتاء والتخريج على الكتاب والسنة، والقياس والتفريع أمراً متبعاً من قبل .



المطلب التاسع:

مناقـب أبـي حنيفـــة

لقد أُلِّف في مناقبه كثير من الكتب، منها "مناقب الإمام الأعظم" للموفق المكي، "ومناقب الإمام أبي حنيفة" للبزازي الكردي، ومناقب أبي حنيفة وصاحبيه "للزيلعي، "والخيرات الحسان في مناقب النعمان" لابن حجر الهيتمي، وغير ذلك. وعقد الخطيب البغدادي فصلاً طويلاً في الكلام عن أبي حنيفة في الجزء الثالث عشر من تاريخه.

ولكن كثيراً من المطاعن كانت وما تزال ترسل تترى على أبي حنيفة وأصحابه، ولعل أصل الشبهة عند الطاعنين أن أبا حنيفة كان يخالف المعتزلة في تكفير مرتكب الكبيرة.

وسبحان الله! تارة ينسب الى الإرجاء، وتارة الى التشيع، وتارة يتهم بالكفر، وينسب إليه أنه استتيب مرتين، وهو الذي حُبِس مرتين لامتناعه عن تولي القضاء؛ خوف الوقوع في أحد من خلق الله.

والشيعة أصحاب الأيدي الخفية في إطلاق هذه المطاعن، بل إنهم شتموا المذاهب الأربعة جميعها.

نقل صاحب "روضات الجنات" كلاماً عن صاحب إلزام التوجيب عند ذكره لمذاهب أهل السنة قال: " وأحدثوا أربعة مذاهب في زمن المنصور، وعملوا فيها بالرأي والقياس والاستحسان والاجتهاد، والسبب في إحداث هذه المذاهب أن الصادق عليه السلام، اجتمع عليه أربعة آلاف راو يأخذون عنه العلم، فخاف المنصور ميل الناس إليه وأخذ الملك منه، فأمر أباً حنيفة ومالكاً بانعزال الصادق وإحداث مذاهب غير مذهبه، وعملا فيها بالرأي والاستحسان

والقياس والاجتهاد، ثم تابعهما الشافعي وأحمد بن حنبل، واستقرت مذاهب السنة في الفروع على هذه الأربعة، وبقيت الشيعة الإمامية على المذهب الذي كان عليه النبي ﷺ والصحابة والتابعون"[1].

ثم ساق صاحب الروضات كلامًا في السباب والشتيمة لعلماء السنة، وخاصة الحنفية، لايقبله عاقل، ونسب إليهم أقوالاً وأعمالاً لا يصدقها أحد، فعرف أن أصل المطاعن من الشيعة.

وفتح الجهل والتعصب فيما بعد مجالاً لهذه الأقاويل والاتهامات، ولكنها لم تنل من علم الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

وكما قال الشاعر:

حسدوا الفتى إذ لم ينالوا سعيه فالقوم أعداء له وخصوم

لقد أرسى أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ قواعد مدرسة الرأي بشكل محدد يميزها عن غيرها من المدارس، وبنى مدرسة الاجتهاد على قاعدة صلبة من الإحاطة بالنصوص وفهمها، ومن النظر إلى روح الشريعة وقواعدها العامة ومقاصدها السامية. فكان في مدرسته:

القياس الذي مضى به بنهج يكاد يميزه حتى عن الآخذين بالقياس.

والاستحسان وهذا ما تفرد به أبو حنيفة بشكل خاص والفقه الحنفي بشكل عام، فكان المذهب الحنفي بخصوبته وسعته من نتاج تلك المدرسة المباركة، ومن هنا كان ثناء العلماء عليه، فقد أشاد به المحدثون، وأثنى عليه الفقهاء، وأقر بفضله العلماء.

(١) روضات الجنات جـ ٨/ ١٧٢.

جاء في تهذيب الكمال " والنعمان بن ثابت الفارسي أبو حنيفة إمام العراق وفقيه الأمة " .

وقال مكي : "أبو حنيفة أعلم أهل زمانه " .

وقال القطان : "لانكذب الله ، ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة " .

وقال ابن المبارك : "ما رأيت في الفقه مثل أبي حنيفة "(١) .

وجاء في تاريخ بغداد : "قيل لمالك بن أنس : هل رأيت أبا حنيفة؟ قال : نعم رأيت رجلاً لو كلمته في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته "(٢) .

وقال الشافعي : " الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة "(٣) .

وقال أبو يوسف : " ما خالفت أبا حنيفة في شيء قط فتدبرته إلا رأيت مذهبه الذي ذهب إليه أنجى في الآخرة ، وكان أبصر بالحديث مني "(٤) .



(١) تهذيب جـ٣/ ٩٥ .
(٢) تاريخ بغداد جـ٣ ص٣٣٨ .
(٣) تاريخ بغداد جـ١٣ ص٣٤٦ .
(٤) تاريخ بغداد جـ١٣ ص٣٤٠ .

المطلب العاشر :

فطنته وذكاؤه وميزته وآثاره

فطنته وذكاؤه:

هذه العلوم التي حصلها أبو حنيفة : القرآن ، الحديث ، اللغة ، الكلام . والخبرة العملية في الحياة الاجتماعية والمعاملات اليومية ، والرحلات ، تهذب النفس وتصقل الفكر ، ولقيا الصحابة وما يترك من انطباعات طاهرة مؤثرة عميقة ، وكثرة شيوخه وتلقي العلم على أربعة آلاف شيخ من خير القرون ، وكل شيخ له طريقة وعليه حلاوة .

وبالإضافة إلى ذلك ، نفس مطمئنة ليست مشغولة بالكسب ، وقلب مشغول بطاعة الله ، كل هذه العوامل تفاعلت في شخص الإمام الكبير ، فأشرقت نفسه واستنار قلبه ، وذكا فؤاده وانبجست ينابيع الفكر في عقله فقدم للأمة ما قدم .

ومما يدل على فطنته وذكائه وهما مما يحتاجه المجتهد :

أولاً : دعا المنصور أبا حنيفة ، فقال الربيع -الحاجب- : " يا أمير المؤمنين ، هذا أبو حنيفة يخالف جدك ، كان ابن عباس يقول إذا حلف على يمين ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز ذلك الاستثناء ، وأبوحنيفة يقول : لا يجوز الاستثناء إلا متصلاً باليمين .

فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين ، إن الربيع يزعم أنه ليس لك في رقاب جندك بيعة . قال : كيف؟ قال : يحلفون لك ، ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون ، فتبطل أيمانهم . قال : فضحك المنصور وقال : يا ربيع لا تعرض لأبي حنيفة " [(١)] .

---

(١) تاريخ بغداد جـ ١٣/ ٣٦٥ .

ثانياً: حكى الحسين بن زياد: " دفن رجل مالاً في موضع ثم نسي في أي موضع دفنه، فلم يقع عليه، فجاء إلى أبي حنيفة، فشكا إليه، فقال أبو حنيفة: ما هذا فقه فأحتال لك، ولكن اذهب فصلِّ الليلة، ففعل الرجل، ولم يقم من ربع الليل حتى ذكر الموضع، فجاء إلى أبي حنيفة فأخبره، فقال له: قد علمت أن الشيطان لا يدعك تصلي حتى يذكرك، فهلا أتممت ليلتك شكراً لله عز وجل "[1].

ثالثاً: وقال ابن شبرمة: " كنت شديد الإزراء على أبي حنيفة، فحضر الموسم وكنت حاجّاً، فاجتمع إليه قوم يسألونه، فجاءه رجل فقال: يا أبا حنيفة، قصدتك أسألك عن أمر أهمني وأغمني قال: وما هو؟ قال: لي ولد وليس لي غيره، فإن زوجته طلق، وإن سريته أعتق، وقد عجزت عن هذا فهل من حيلة؟.

قال له: نعم، اشتر الجارية التي يرضاها لنفسه ثم زوجها منه، فإن طلقها رجعت إليك مملوكتك، وإن أعتق أعتق ما لم يملك، وإن ولدت ثبت نسبه إليك، فعلمت أن الرجل فقيه من يومئذ، وكففت عن ذكره إلا بخير "[2].

علو الهمة وعزة النفس:

أبو حنيفة رجل عالم عامل منقطع للعلم وأهله، أبيُّ النفس، عالي الهمّة، عازف عن الجاه الفاني، فآتاه الله الجاه في الدنيا والآخرة إن شاء الله.

" أراده يزيد بن هبيرة أمير العراقين على قضاء الكوفة أيام مروان بن محمد فامتنع ورعاً، فضربه مئة وعشرة أسواط، كل يوم عشرة أسواط وهو على الامتناع، فلما رأى ذلك خلى سبيله "[3].

---

(١) وفيات الأعيان جـ٥/ ٤١١.   (٢) وفيات الأعيان جـ٥/ ٤١١.

(٣) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٦، وفيات الأعيان ٥/ ٤٠٧.

وجاء من رواية بشر بن الوليد الكندي " أشخص أبو جعفر أمير المؤمنين أبا حنيفة فأراده على أن يوليه القضاء فأبى، فحلف ليفعلن، فحلف ألا يفعل. فقال الربيع ـ الحاجب ـ ألا ترى أمير المؤمنين يحلف؟ فقال أبو حنيفة: أمير المؤمنين على كفارة أيمانه أقدر مني على كفارة أيماني، فأمر به إلى الحبس في الوقت، فحبس حتى مات ببغداد رحمه الله "[1].

تفرد أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ عن غيره من الأئمة:

انفرد الإمام أبو حنيفة بأمور لم يشاركه فيها غيره من الأئمة المشاهير منها:

أولاً: هو أقدمهم عهداً وأقربهم إلى عصر رسول الله ﷺ، فقد رأى عدداً من الصحابة وروى عن كبار التابعين، بل يُعَدُّ هو تابعياً. (كما أن كتب المناقب تذكر أنه أخذ عن الصحابة الذين التقى بهم).

وقد ولد في قرن الرسول ﷺ المشهود لهم بالخيرية «**خير القرون قرني**.....» الحديث.

ثانياً: أفتى أبو حنيفة أيام التابعين، حتى شهد له الأعمش بأنه أعلم الناس في عصره بالمناسك.

ثالثاً: شهد له شيوخه بل أكابر شيوخه. قال عيسى بن موسى لأمير المؤمنين ـ المنصور ـ حينما دخل عليه أبو حنيفة: " هذا عالم الدنيا اليوم ".

رابعاً: أقوى العلماء حجة حتى قال فيه مالك قولته المشهورة.

خامساً: يسر الله له من الأصحاب والتلاميذ ما لم يتيسر لغيره من الأئمة. نشروا علمه وآراءه وبنوا عليها. وأصحابه هؤلاء وتلاميذهم فيما بعد، أئمة في الفقه

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٦، وفيات الأعيان ٥/ ٤٠٦.

والحديث والزهد والورع، كأبي يوسف ومحمد بن الحسن وزفر وداود الطائي والفضيل بن عياض، فلو أخطأ ردوه، والمعروف أنه يسبقهم في كل مجال، حتى قال بعضهم: " لم يظهر لأحد من أئمة الإسلام ما ظهر لأبي حنيفة من الأصحاب والتلاميذ. ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه "(١).

سادساً: انتشر مذهبه في أقاليم ليس فيها غيره كالسِّند والهند وما وراء النهر.

سابعاً: هو أول من بوب في الفقه ورتبه ووضع كتاب الفرائض وكتاب الشروط(٢).

ثامناً: لم يقبل هدية الخلفاء والأمراء مع إلحاحهم عليه بذلك.

تاسعاً: مات مظلوماً محبوساً.

عاشراً: كثرة حَجِّه واعتماره وعبادته.

آثاره العلمية:

يعتبر الفقه الحنفي بخصوبته وثرائه من ثمار اجتهاد أبي حنيفة وأصحابه، ولكن لأبي حنيفة قصب السبق فيه.

وهو أول من دوّن علم الشريعة ورتب الأبواب والكتب، ومن الكتب التي ألّفها الإمام رحمه الله أونسبت إليه:

أولاً: جامع مسانيد الإمام، وهي خمسة عشر مسنداً في الأحاديث والآثار.

ثانياً: العالم والمتعلم(٣).

---

(١) الخيرات الحسان للهيتمي ص٢٤.
(٢) الخيرات الحسان ص٢٨.
(٣) مناقب المكي ٢/ ١٣٦.

ثالثاً: الفقه الأكبر[1].

رابعاً: كتاب الرأي. ذكره ابن أبي العوام.

خامساً: اختلاف الصحابة.

سادساً: الفقه الأبسط.

سابعاً: كتاب الجامع. ذكره العباس بن مصعب في تاريخ مرو.

ثامناً: كتاب السير.

تاسعاً: الرد على القدرية.

عاشراً: عدة وصايا كتبها لعدد من أصحابه[2].



---

(١) مناقب الكردري ١/١٠٨.

(٢) بلوغ الأماني ١٨.

الفصل الثاني

نشأة أبي يوسف العلمية (١١٣-١٨٢هـ)

ويشتمل هذا الفصل على ثمانية مطالب:

المطلب الأول: مولد أبي يوسف ونسبه وأصله

المطلب الثاني: بيئته الخاصة والعامة

المطلب الثالث: أبو يوسف المحدث

المطلب الرابع: أبو يوسف والعلوم الأخرى

المطلب الخامس: الانصراف للفقه

المطلب السادس: بديهته وحافظته وذكاؤه

المطلب السابع: آثاره العلمية

المطلب الثامن: مناقبه





المطلب الأول:

مولد أبي يوسف وموطنه ونسبه

ولد يعقوب بن إبراهيم في بيت فقير عام مئة وثلاثة عشر للهجرة، وتوفي عام مئة واثنين وثمانين للهجرة، وهذا أقوى الأقوال. وموطنه الكوفة [(١)].

وهو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حبتة بن معاوية. وسعد بن حبتة من الصحابة، أتى يوم الخندق إلى النبي ﷺ، فدعا له ومسح على رأسه [(٢)].

وهذه المسحة مثار اعتزاز أبي يوسف. وحبتة: أم سعد، ويعرف بها عند الأنصار، وهي ابنة مالك من بني عمرو بن عوف [(٣)].



(١) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٤ .

(٢) الفرج بعد الشدة ١/ ٢١٨ .

(٣) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٤ .

المطلب الثاني :

بيئـــة أبـي يوسـف

تُجمع كتب التاريخ والتراجم والمناقب على أن أبا يوسف ولد في أسرة فقيرة ولاقى من شظف العيش ما لاقى، وكان حاله يستدعي أن يتجه إلى العمل مع والده الخياط ليُحصِّلا للأسرة قوتها .

ولكن نفساً أبيَّة بين جوانح يعقوب، وطموحاً علمياً وحباً للعلم وأهله، حدا به إلى اختلاس الوقت والتسلل لمجالس العلم، ليسترق السمع وهو خائف يترقب تتبع والديه، حتى شغفه العلم حباً فصار يلازم العلماء ويصبر على ما يلاقي من معرة والديه وتعنيفهما .

فمن رواية عبد الحميد الحماني : " كان والد يعقوب يجيء إلى مجلس أبي حنيفة فيأخذ بيد يعقوب فيقيمه فيذهب به إلى السوق، فلا يلبث إلا يسيراً حتى يرجع يعقوب، فجاء يوماً والده فجعل يضج ويصيح ويقول : يعصيني هذا الولد وأنتم تعينونه ! فقال أبو حنيفة : وما تريد منه؟ قال : أريد منه أن يلزم السوق . . "[1] .

كان يعقوب يعود إلى البيت خاوي البطن صفر اليدين، ولكن زاخر الفكر مشرق النفس شاهد السمع، يعود ليسأل عن كسرة خبز فلا يجدها، فيبيت راضياً مرضياً .

وإذا كانت النفوس كبارا   تعبت في مرادها الأجسام

ثم إن أباه مات وهو صغير، فسلمته أمه إلى قصار ليحصل على قوته .

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٤ .

وكانت تمنعه من مجلس أبي حنيفة، فكان يترك العمل ويذهب إلى مجلس العلم، ويعود إلى البيت فيطلب طعاماً فتأتيه أمه بطبق فيه بعض أوراقه وتقول له: كل مما كسبت في نهارك "[1].

يروي أبو يوسف نفسه قصة هذه الفترة من حياته فيقول: توفي أبي إبراهيم ابن حبيب وخلفني صغيراً في حجر أمي، فأسلمتني إلى قصار أخدمه، فكنت أدع القصار وأمرُّ إلى أبي حنيفة فأجلس وأستمع، فكانت أمي تجيء خلفي إلى الحلقة فتأخذ بيدي، وتذهب بي إلى القصار.

وكان أبو حنيفة يُعنى بي لما يرى من حضوري وحرصي على التعلم، فلما كثر ذلك على أمي وطال عليها هربي قالت لأبي حنيفة: ما لهذا الصبي فساد غيرك، هذا صبي يتيم لا شيء له وإنما أطعمه من مغزلي وآمل أن يكسب دانقا يعود به على نفسه. فقال لها أبو حنيفة: مري يا رعناء ها هو ذا يتعلم أكل الفالوذج بدهن الفستق، فانصرفت عنه وقالت: أنت شيخ قد خرفت وذهب عقلك[2].

وقد صحت نبوءة أبي حنيفة، فكان أبو يوسف يأكل هذه المآكل في كنف الخلفاء بعد.

ثم إن أبا حنيفة لما رأى إقبال يعقوب على العلم، ورأى أن انقطاعه عن مجلس العلم إنما يكون بسبب المعاش، صار يدفع إليه المال بين حين وآخر لكي يعينه على الانصراف للعلم.

---

(١) الفرج بعد الشدة ١/ ٢١٨ .

(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢ .

البيئة العامة:

كان موطن أبي يوسف الكوفة، وقد سلف الكلام عند الحديث عن نشأة الإمام أبي حنيفة، وعن بيئة الكوفة العلمية في ذلك العصر، فهي مركز الصدارة في الفكر والسياسة ومختلف العلوم. وهي صاحبة مدارس في الفقه واللغة والتفسير والحديث والكلام، فقد استوطنها من قبل عدد كبير من صحابة المصطفى ﷺ، والتابعين الكرام رضوان الله عليهم، وآتت جهودهم المباركة ثمارها، فكان النضج البالغ والعطاء المنهمر في عهد أساتذة أبي يوسف.

العلوم الأولية التي حصلها أبو يوسف:

كان الناس في المجتمع المسلم يعنون بتحفيظ أبنائهم القرآن الكريم، ويتنافسون في حفظ الحديث الشريف ويعلمونهم قدراً من اللغة والشعر، وفي عهد أئمة الفقه الحنفي كان الناس يقبلون على الإلمام بقواعد المناظرة وعلم الكلام، ولقد أوتي أبو يوسف من ذلك كله.



المطلب الثالث :

أبو يوسف المحدث

كان أول اتصال ليعقوب هو بعلماء الحديث، ثم إنه بعدما شب وفقُه ظل على صلة وثيقة برجال الحديث. وممن أخذ عنهم :

أبو إسحاق الشيباني، وسليمان التيمي، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وسليمان الأعمش، وهشام بن عروة، وعبيد الله بن عبدالله العمري، وعطاء ابن السائب، ومحمد بن يسار، وحجاج بن أرطأة، والحسن بن دينار، والليث ابن سعد وحصين بن عبدالرحمن، وهو أكبر شيوخ أبي يوسف في الحديث، كما في تذكرة الحفاظ [1].

وسعيد بن أبي عروبة، وسعد بن مسلم، وسعد بن يحيى اللخمي، وعبدالله بن واقد، وعبدالرحمن بن عبدالله المسعودي، وعمر بن دينار، وعمرو بن ميمون بن مهران، وغالب بن عبيد الله، ومالك بن مغول، ومحمد ابن عمرو بن علقمة، ومسعر بن كدام، ونافع مولى ابن عمر، ويحيى بن عمرو بن سلمة، ويونس بن أبي إسحاق، وكثيرون غيرهم [2].

وممن أخذوا عن أبي يوسف الحديث والفقه :

أحمد بن حنبل ؛ كان أول طلبه الحديث عند أبي يوسف.

محمد بن الحسن الشيباني ؛ تفقه بأبي حنيفة ثم بأبي يوسف.

هشام بن عبيد الله الرازي ؛ تفقه على أبي يوسف ومحمد.

خلف بن أيوب العامري البلخي، ومحمد بن سماعة (أحد مشاهير رواة الفقه

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/ ٢٩٣.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢، لسان الميزان ٦/ ٣٠٠.

الحنفي)، وعلي بن حرملة الكوفي، والحسن بن أبي مالك، وبشر بن الوليد ابن خالد الكندي، وبشر بن غياث المريسي، وعلي بن الجعد بن عبيد.

ويحيى بن معين إمام الجرح والتعديل ويحيى بن أيوب.

والحسن بن زياد اللؤلؤي الفقيه، وشقيق البلخي العالم الرباني، والفضيل بن عياض، وهشام بن معدان كاتب أبي يوسف، ويحيى بن يحيى النيسابوري، وكثيرون [(١)].

أقوال علماء الحديث في أبي يوسف:

كان أبو يوسف ثبتاً في الحديث صدوقاً حافظاً رجاعاً إلى الحق، لا يروي ما لم يعرف ـ كما يؤخذ من مجموع أقوال المحدثين فيه ـ وإن كان تحامل قوم عليه وعلى أبي حنيفة، بل وعلى جميع أصحاب أبي حنيفة.

قال يحيى بن معين: " ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصح رواية من أبي يوسف "[(٢)]. ومعلوم من هو يحيى بن معين، فهو إمام الجرح والتعديل، وهو الذي عدَّل أبا حنيفة ووثقه في الحديث.

جاء في وفيات الأعيان: " ولم يختلف يحيى بن معين وأحمد بن حنبل وعلي بن المديني في ثقته في النقل "[(٣)].

ذكر الخطيب في تاريخ بغداد[(٤)]: "كان فقيهاً عالماً حافظاً سمع أبا إسحاق الشيباني". وعد الخطيب نفراً ممن روى عنهم أبو يوسف، ثم نقل أقوال

(١) حلية الأولياء ٨/ ٥٨، تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٤، ميزان الاعتدال ١/ ٤٤٩.

(٢) النجوم الزاهرة ٢/ ١٠٧، ومثل ذلك في التذكرة ١/ ٢٩٣.

(٣) وفيات الأعيان ٦/ ٣٧٨، تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٣.

(٤) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٢.

المجرحين كالطبري، وعبدالله بن المبارك، والنعمان، وحفص بن عمرو بن علي، وغيرهم ".

وجاء في الوفيات أيضاً: قال أبو حاتم: "يكتب حديثه". وقال أحمد بن حنبل: "صدوق". وقال محمد بن جرير الطبري: " وتحامى حديثه قوم من أهل الحديث، من أجل غلبة الرأي عليه وتفريعه الفروع، مع صحبة السلطان وتقلده القضاء "[1].

وجاء في لسان الميزان لابن حجر، وقال النسائي: " أبو يوسف ثقة "[2]. وقد عده العصفري في طبقاته من الطبقة الرابعة للمحدثين في العراق[3].

وجاء في لسان الميزان:

قال الفلاني: "صدوق كثير الخطأ".

وقال عمرو الناقد: "كان صاحب سنة".

وقال المزني: "هو أتبع القوم للحديث".

وقال محمود بن غيلان: "قلت ليزيد بن هرون: ما تقول في أبي يوسف؟ فقال: أنا أروي عنه".

وقال ابن عدي: "ليس في أصحاب الرأي أكثر حديثاً منه إلا أنه يروي عن الضعفاء، مثل الحسن بن عمارة وغيره، وكثيراً ما يخالف أصحابه ويتبع الأثر، وإذا روى عنه ثقة وروى هو عن ثقة فلا بأس".

---

(١) وفيات الأعيان ٦/ ٣٧٨.

(٢) لسان الميزان ٦/ ٣٠١.

(٣) الطبقات، العصفري ص٣٢٨.

وذكره ابن حبان في الثقات قال: " وكان شيخاً متقناً لم يسلك مسلك صاحبيه إلا في الفروع، وكان يباينهما في الإيمان والقرآن " [(١)].

وبالمقابل قال البخاري: تركوه. وقد روى عن يحيى بن معين تليين أبي يوسف. وجاء في تاريخ بغداد [(٢)]:

" عبدالله بن المبارك ضعف أبا يوسف، واستهجن الأخذ بحديثه، وسبَّه، وضعَّفه النعمان، والطبري، وحفص بن عمرو بن علي، وغيرهم ".

والراجح أن تضعيف الطبري وغيره إنما هو لغلبة الرأي كما سلف، وهذا ليس مطعناً، بل إن من روى عنه تليين أبي يوسف وهو يحيى بن معين، روي عنه بطرق مشتهرة وقوية توثيقه ليعقوب.



(١) لسان الميزان ٦/ ٣٣٠-٣٠١.

(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٥٦ وما بعدها.

المطلب الرابع :

أبو يوسف والعلوم الأخرى

لم يكن أبو يوسف فقيهاً فحسب ، بل كان ملماً بجملة من العلوم حتى قالوا فيه : كان أقل علومه الفقه . فقد تهيأ له أن يدرس اللغة والأدب والكلام .

وإن أدب أبي يوسف من أرفع الأدب وأسماه وأحدثه ، فهو يفرغ من روح العلم في جمال العبارة فيعطيها قوة ، وقليلون هم الذين يجيدون علوماً مختلفة ، وأبو يوسف من هؤلاء القلة .

ومقدمة كتاب الخراج ، والعبارات المنثورة في التراجم والمناقب ، والنصائح والحكم المذكورة فيها والمنسوبة لأبي يوسف تشهد بذلك .

فمن أقواله : " صحبة من لا يخشى العار عار يوم القيامة " .

" رؤوس النعم ثلاثة : فأولها نعمة الإسلام التي لا تتم نعمة إلا بها ، والثانية العافية التي لا تطيب الحياة إلا بها ، والثالثة نعمة الغنى التي لا يتم العيش إلا بها " (١) .

ومما جاء في مقدمة الخراج الذي قدمه لأمير المؤمنين الرشيد : " يا أمير المؤمنين ، إن الله وله الحمد قلدك أمراً عظيماً ، ثوابه أعظم الثواب ، وعقابه أشد العقاب ، قلدك أمر هذه الأمة ، وأمسيت وأنت تبني لخلق كثير ، قد استرعاكهم الله وائتمنك عليهم ، وابتلاك بهم ، وولاك أمرهم ، وليس يثبت البنيان إذا أسس على غير تقوى أن يأتيه الله من القواعد ، فيهدمه على من بناه ، وأعان عليه ، فلا تضيعن ما قلدك الله من أمر هذه الأمة والرعية ، فإن القوة في العمل بإذن الله " .

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٨ .

أنه كلام فيه سعة الأفق، وفيه الجرأة والنصيحة، وفيه الحكمة، وفيه العلم والبصيرة، وفيه دقة العبارة وحسن الأداء.

وقد تعلم أبو يوسف النحو كذلك، ويذكر أن السبب في طلبه لعلم النحو مناظراته مع الكسائي في مجلس الخليفة هارون الرشيد، فعقد العزم على تعلم النحو فأخذه على رجل حاذق لم يذكر اسمه [(١)].

علم الكلام:

كما أن أبا يوسف تمرس في علم الكلام وحذق فيه وكان له إلمام كبير، فقد ناظر الناس في مسألة خلق القرآن الكريم وأفحم القائلين بذلك. ثم إنه أصدر فتوى في ذلك، لقد أفتى بأنه يحرم أن يُكلَّم القائل بخلق القرآن، حتى خشعت أصوات أصحاب البدع واستقام أمر الأمة.

قال " من قال أن القرآن مخلوق فحرام كلامه، وفرض مباينته، ولا يجوز السلام ولا رده عليه " [(٢)].

وجاء في مناقب المكي " كان أبو حنيفة وأبو يوسف أبصر القوم بالكلام، قد خاصموا الناس وناظروهم فغلبوا من كلموه وهم أئمة في العلم " [(٣)].

ولكن أبا يوسف رغم هذا الإلمام بالكلام نهى عن الخوض فيه، كما نهى أبو حنيفة من قبل؛ لئلا يصرف الناس عن طلب العلم الشريف، ولئلا يستحيل أمر الأمة إلى مجادلات عقيمة. قال أبو يوسف " لا تطلب الحديث بكثرة الرواية فترمى بالكذب، ولا تطلب الدنيا بالكيمياء فتفلس، ولا تطلب العلم بالكلام فإنك تحتاج أن تعتذر في كل ساعة إلى واحد " [(٤)].

---

(١) مفتاح السعادة ٢/ ١٠٤، معجم الأدباء ٥/ ١٨٧.
(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٥٣.
(٣) المناقب للمكي ١/ ١١٢، البداية والنهاية ١٠/ ١٨٠.
(٤) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٥٣.

السير والمغازي:

قال بعض العلماء: كان أبو يوسف يحفظ السير والمغازي وأيام العرب وكان أقل علومه الفقه.

ولقد جاء في مناقب المكي:

"واتصل بمحمد بن إسحاق صاحب المغازي، ودرس عنده، وطلب أن يقرأ عليه كتاب المغازي، وكان ذلك خلال تلقيه الفقه على أبي حنيفة، وعندما وفد محمد بن إسحاق إلى الكوفة أقام عليه أبو يوسف شهراً حتى سمع الكتاب منه" [(١)].

كما اتصل بإبراهيم بن سعيد الزهري وجرت بينهما مناظرات [(٢)].

كما جاء في تاريخ بغداد من رواية أبي خازم العمي عن أبي هلال قال: "كان أبو يوسف يحفظ التفسير والمغازي وأيام العرب، وكان أقل علومه الفقه، ولم يكن في أصحاب أبي حنيفة مثله" [(٣)].



(١) مناقب المكي ٢/ ٢٣١.
(٢) أخبار القضاة ٣/ ٢٦٨.
(٣) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٣٦.

المطلب الخامس :

الاتجاه للفقـه

اتجه أبو يوسف للفقه خاصة بعد أن استنار سبيله بما حفظ وروى من أحاديث رسول الله ﷺ .

فكان أول اتصال فقهي لأبي يوسف ـ قاصداً الفقه خاصة ـ بابن أبي ليلى الفقيه العلم الشهير ، وهو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى ، وأبوه من كبار التابعين ، فدرس يعقوب عليه القضاء والفقه تسع سنوات ، ثم قام بنشر أقواله وأقضيته .

جاء في تاريخ بغداد : " لازم يعقوبُ ابنَ أبي ليلى تسع سنوات وتفقه به وأخذ عنه وتأثر به لغزارة علمه ، وتأثر بطريقته في الاجتهاد والاستنباط والفقه والقضاء ، وكان يحضر مجلس قضاء ابن أبي ليلى مع الإمام أبي حنيفة ، وكان يقول : ما كان في الدنيا أحب إلي من مجلس أجلسه مع أبي حنيفة وابن أبي ليلى ، فإني ما رأيت فقيهاً قط أفقه من أبي حنيفة ولا قاضياً خيراً من ابن أبي ليلى "[1] .

وقد كان ابن أبي ليلى يُعرف بفقيه الكوفة في عصره .

ثم إن أبا يوسف تحول إلى مجلس أبي حنيفة ، وتذكر عدة أسباب لهذا التحول ، وعلى أيٍّ فإن أبا يوسف بقي ينصف أستاذيه ويذكرهما بخير ويبين ميزة كل منهما ، فأبو حنيفة في الفقه ، وابن أبي ليلى في القضاء .

لازم يعقوب أبا حنيفة طويلاً حتى صار فقيهاً مجتهداً ـ وكل أصحاب أبي حنيفة مجتهدون ـ فهو رحمه الله يغرس في نفوسهم الثقة ، ويبين لهم القواعد ويرسم لهم الدرب ، ويدربهم الدربة الهادفة الصادقة في مجلس علمه عن طريق

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٥ .

النقاش وبيان وجوه الدلالة في المسائل، وبيان أوجه التعارض إلى غير ذلك من مظان الاجتهاد، حتى إذا وصلوا إلى قول واحد في المسألة أمر أبا يوسف أن يدونه، وهذا مما امتاز به الفقه الحنفي عن أي فقه آخر.

وبمدرسة أبي حنيفة وحلقات علمه نضجت عقلية أبي يوسف، وترعرعت ملكة الاجتهاد لديه. ثم بإنفاق أبي حنيفة الجم البعيد عن المن والأذى تمكن أبو يوسف من تخطي الشاغل والصوارف عن العلم، حتى أصبح فقيهاً مجتهداً.

استقلاله الفقهي:

لازم يعقوب أبا حنيفة عشر سنين، وكان لازم ابن أبي ليلى تسع سنين، ولما سمع إطراء أستاذه وثنائه عليه أراد أن يستقل بمجلسه، فأرسل [1] إليه أبو حنيفة بعضاً من المسائل: (القصار جحد ثوباً ثم أقر به مصبوغاً، طائر وقع في قدر به لحم مطبوخ، امرأة كتابية ماتت حاملاً من زوج مسلم...). ويكون الجواب في كل منها بالتفصيل. فإذا أجاب أبو يوسف بلا يكون قد أخطأ، وإذا أجاب بنعم يكون قد أخطأ، فقال له رسول أبي حنيفة: أخطأت، فعرف السر في الموضوع وهو أنه لا يستطيع الاستغناء عن أستاذه بعد، فعاد ولازمه حتى وفاته.

فكانت مدة الملازمة لأبي حنيفة جميعها سبعة عشر عاماً. وبعد وفاة أبي حنيفة كان أبو يوسف خليفته في رياسة العلم.

أصبح أبو يوسف مجتهداً مستقلاً في أيام أبي حنيفة، وكل أصحاب أبي حنيفة لهم أقوال في المذهب وإن نسب إلى إمامهم، لأنهم كانوا يجتهدون على ضوء قواعده وأصوله، وهذا من قبيل التغليب.

---

(١) وفيات الأعيان ٥ / ٤٠٨.

ومن المؤثرات في فقه أبي يوسف:

١- تلقيه الحديث على جمهرة من كبار المحدثين.

٢- بصره باللغة وعلم الكلام.

٣- تلقيه الفقه والقضاء على ابن أبي ليلى مدة طويلة ـ تسع سنوات ـ.

٤- تلقيه الفقه على أبي حنيفة، وملازمته له مدة طويلة ـ سبعة عشر عاماً ـ.

٥- حفظه للسير والمغازي والتفسير وأيام العرب.

٦- توليه القضاء، وصقله للمسائل النظرية إلى وقائع عملية حية.

٧- التقاؤه بالإمام مالك بن أنس الفقيه المحدث والمناظرات التي دارت بينهما، فغير بعض أقواله في بعض المسائل مثل الوقف، ونصاب زكاة الخضروات ومقدار الصاع والمد [١].

لقد حصَّل أبو يوسف إذن علوماً كثيرة، كان راويةً للحديث، ملماً بالعربية التي هي مادة الإسلام، عالماً بالكلام وبناء القواعد وطرق الاستدلال، حافظاً للسير والمغازي، وفي هذا عون كبير للمجتهد، وكتاب الخراج ينطق بذلك كله.

وإذا كان الفقيه قادراً على الاجتهاد لا يجوز له التقليد في نطاق قدرته على الاجتهاد، وما دام أبو يوسف قد صار مجتهداً، فإنه لابد أن يختلف مع إمامه في بعض المسائل، ولاسيما أن بعض الأحاديث قد وُثِّقت في عهد أبي يوسف وظهرت طرق لم تكن قد ظهرت من قبل. كما أن لقاء أبي يوسف بمالك بن أنس وإطلاعه على أحاديث وأقوال لم تكن بلغته من قبل، بالإضافة إلى توليه القضاء مدة طويلة، وتعرضه للإجابة في مسائل لم تكن تدور بخلده، فإن أحوال الناس كثيرة وقضاياهم لا يحيط بها إلا الله، فكم من قضية رفعت لم

(١) أخبار القضاة ٣/ ٢٦١.

تكن تخطر ببال الفقهاء وهم عاكفون على الكتب، لهذا كله رجع أبو يوسف عن بعض الأقوال لما يستبين له من الدليل.

ولقد كان رحمه الله يتمتع بحافظة قوية وفطنة وذكاء نادرين، وسرعة فهم وتأويل للحديث.

فأبو يوسف صاحب آراء وأقوال مستقلة في المذهب يخالف إمامه أو يوافقه في حياة إمامه وبعد وفاته، وأبو يوسف هو راوية الفقه الحنفي، ودوَّن هذه الآراء بحضرة أبي حنيفة وأصحابه وكانت الآراء تدون بالطريقة الشورية.

ولفقه أبي يوسف ومسلكه الاجتهادي وسلوكه الاجتماعي أثر كبير وفضل عظيم على الفقه الحنفي، حتى قالوا: " لولا أبو يوسف ما ذكر أبوحنيفة ولا ابن أبي ليلى ".

فقد كان تولى القضاء في حين يرفض كثير من العلماء هذه الوظيفة، وبالتالي فمذهب الحكم والقضاء والتنفيذ هو المذهب الحنفي لجميع بلاد الإسلام.

كما أن المسائل النظرية صيغت صياغةً عملية بهذا التطبيق؛ مما يعطي الفقه قوة وحجة وحيوية.

بالإضافة إلى البت في أمور دقيقة ومتشعبة ومتجددة، تُرفع للقضاء فيبت بها بناءً على قواعد الفقه الحنفي، فالفصل في هذه القضايا المتعلقة بخفايا النفوس والقضايا الظاهرة والمسائل الشائكة كل هذا أكسب الفقه الحنفي خصوبةً وثراءً ودقة.

كما أن أبا يوسف أفاد من علم ابن أبي ليلى وطريقته في القضاء، فكانت محصلة علومه وقضائه خدمة للفقه الحنفي.



المطلب السادس:

بديهته وحافظته وذكائه

فهم وسرعة بديهة وإجابة في المعضلات:

كان لنشأة أبي يوسف وتيسر الاطلاع على مختلف العلوم المتعلقة بالفقه (من سير ومغازي وكلام وتفسير وحديث ولغة)، مع ظروفه الخاصة من الفقر والحاجة، والرغبة الصادقة في العلم، والصبر والتحمل في سبيله، كان لهذا كله أثره في تفتق ذهنه وإجابته في المعضلات من المسائل. ولقد كان يسبق أساتذته ومعلميه بما أوتي من قريحة وقادة وسرعة بديهة، فتأتي إجابته في المعضلات حاسمة للنزاع، مرضية للخصوم، مقنعة لأهل العلم.

ولذلك اختاره الخلفاء للقضاء، ثم ولوه قضاء العالم الإسلامي، فهو أول من دُعي قاضي القضاة في الإسلام، تولى القضاء لثلاثة من كبار خلفاء الإسلام:

" ولي القضاء للمهدي وابنه الهادي، ولما شاع فضله وذاع علمه وصيته اختاره الرشيد قاضياً للقضاة، وكان عنده حظيًا معززًا مكرمًا "[1].

جاء في الوفيات " قال أبو يوسف: سألني الأعمش عن مسألة، فأجبته فيها، فقال: من أين لك هذا؟ فقلت: من حديثك الذي حدثتناه أنت، ثم ذكرت له الحديث. فقال: يا يعقوب، إني لأحفظ هذا الحديث قبل أن يجتمع أبواك، وما عرفت تأويله حتى الآن "[2].

ثم إن معضلات الأمور كان يستفتى فيها أبو يوسف، فيستخرج الحكم بفطانته وفقاهته فيكون حلاً لقضايا ونزاع. ونوادره مع الرشيد وولاة الأمور كثيرة، تزخر بها كتب المناقب والتراجم منها:

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٣.

(٢) وفيات الأعيان ٦/ ٣٨٢.

كان لعيسى بن منصور وزير الرشيد جارية، أراد الرشيد أن يشتريها أو يستوهبها فلم يقبل عيسى، وكان قد حلف بالطلاق ألا يهبها ولا يبيعها لأحد، فاحتكما إلى أبي يوسف فقال: يبيعك نصفها ويهبك نصفها. فكان هذا الحل في صالح الثلاثة، الرشيد والوزير والجارية (١).

ومنها:

روي أن رجلاً جاء إلى أبي يوسف، فقال: ما تجيب لرجل قال: لله عليّ أن أصوم أول يوم من آخر الشهر وآخر يوم من أول الشهر؟ فقال أبو يوسف: يجب عليه صوم يومين من شهر، وهما السادس عشر والخامس عشر، لأن لكل شهر أولاً وآخراً. فالنصف الأول له حكم الأولية، والنصف الثاني له حكم الآخرية(٢).

حافظة أبي يوسف:

تدل الروايات على أن أبا يوسف كان يتمتع بحافظة قوية وذاكرة عجيبة، ومما يروى في هذا المجال:

" حج هارون الرشيد وكان زميله أبو يوسف، فلما قدما المدينة قال الرشيد: نحتاج إلى أن نطوف غدا على هذه المشاهد والوقائع التي كانت للنبي ﷺ، فدعا أبو يوسف الواقدي بالليل فدار معه عاى تلك المشاهد والوقائع.

فلما أصبح أمير المؤمنين، دعا بأبي يوسف فركبا وركب فقهاء المدينة معهما فكان أبو يوسف يقول للرشيد: يا أمير المؤمنين هذا موضع كذا ويسمى كذا الذي

(١) مناقب أبي حنيفة وصاحبيه لوحة ٤٠(ق/ ١٣ مخطوط بدار الكتب المصرية).
(٢) مناقب أبي حنيفة وصاحبيه لأبي الليث الزيلعي لوحة رقم ٣٩.

نزل فيه على النبي ﷺ كذا وكذا، وهذا موضع عمل فيه النبي ﷺ كذا وكذا، وهذا موضع قاتل فيه النبي ﷺ.

قال الواقدي: وكنت أتعجب منه ومن حفظه لتلك المشاهد، ومن صفاقة وجهه أخذ مني بالليل وروى بالنهار "[1].

كما جاء ذكر حافظة أبي يوسف للحديث:

" ذكر أبو عمرو بن عبد البر ـ صاحب كتاب الانتقاء ـ أن أبا يوسف كان يحضر المجلس ويحفظ خمسين ستين حديثاً ثم يقوم فيمليها على الناس، وكان كثير الحديث "[2].



(١) مناقب المكي ٢/ ٢٣٨، ذيل الجواهر المضيئة ٥٢٢.

(٢) وفيات الأعيان ٦/ ٣٧٩.

المطلب السابع:

آثار أبي يوسف العلمية

كان لأبي يوسف آراء وأقوال وأقضية كثيرة جداً، نقل الكثير منها الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي يوسف وأبي حنيفة، ونقل بعضها بعض أصحابه الآخرين. ونقل بعضها ابنه يوسف، وكتبه بين موجود ومفقود.

فالكتب الموجودة:

١- كتاب الخراج. وهو مشهور.
٢- الرد على سير الأوزاعي.
٣- اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى.
٤- كتاب الآثار وهو مطبوع مستقلاً، ومطبوع ضمن جامع مسانيد الإمام أبي حنيفة كذلك.

والكتب المفقودة:

١- مسند أبي يوسف (١).
٢- كتاب في أصول الفقه (٢).
٣- كتاب في أدب القاضي (٣).
٤- الرد على مالك بن أنس (٤).
٥- اختلاف الأمصار (٥).
٦- الأمالي في الفقه (٦).

---

(١) كشف الظنون ١٦٨ .
(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٥ .
(٣) كشف الظنون ٤٦ .
(٤)، (٥)، (٦) الفهرست ٢٨٦ .

٧- النوادر في الفقه والمسائل [١] .

٨- المخارج والحيل [٢] ، وفي نسبة الكتاب إليه خلاف .

٩- المبسوط في الفقه والأصول [٣].

١٠- الجوامع في الخلافيات والآراء الفقهية المعتمدة [٤] . (وقد ألفه ليحيى بن خالد، ويحتوي على أربعين كتابًا في اختلاف الناس والرأي المأخوذ به) .

ولعل بعض الكتب يكون أبواباً فتسمى كتباً؛ لأن تلك التسمية كانت عادة الناس آنئذ .



(١) الفوائد البهية (للكنوي الهندي) ٢٢٥ .

(٢) ذكره الجاحظ في الحيوان ٣/ ١١ .

(٣) كشف الظنون ١٥٨١ .

(٤) الفهرست ٢٨٦ .

المطلب الثامن :

مناقب أبي يوسف وشهادة العلماء فيه

جاء في النجوم الزاهرة " ثم لزم أبا حنيفة وتفقه به حتى صار المقدم في تلامذته وبرع في عدة علوم " (١) .

وجاء في الفوائد البهية : " وكان أبو يوسف هو المقدم من أصحاب أبي حنيفة في أقطار الأرض " (٢) .

وإننا نستشف مكانته العلمية من شهادة شيخه أبي حنيفة ، فهو أبصر الناس في عمله . جاء في مرآة الجنان :

" وعن عمر بن حماد بن أبي حنيفة عن أبيه قال : رأيت أبا حنيفة يوماً ، وعن يمينه أبا يوسف وعن يساره زفر وهما يتجادلان في مسألة ، فلا يقول أبو يوسف قولاً إلا أفسده زفر ، ولا يقول زفر قولاً إلا أفسده أبو يوسف ، إلى وقت الظهر . فلما أذن المؤذن رفع أبو حنيفة يده وضرب بها فخذ زفر وقال : لا تطمع في رياسة بلدة فيها أبو يوسف . قال : وقضى لأبي يوسف على زفر . قال حماد : ولم يكن بعد أبي يوسف في أصحاب أبي حنيفة مثل زفر " (٣) .

كما أن أبا حنيفة أشار إلى مكانة أبي يوسف في العلم ، وأثنى ثناءً لم يحظ به غير أبي يوسف . وعُدّ إجازة علمية عالية تذكر في تاريخ منح الإجازات والشهادات ، جاء في تاريخ بغداد ووفيات الأعيان وغيرهما :

---

(١) النجوم الزاهرة ٢/ ,١٠٧

(٢) الفوائد البهية ٢٢٥ .

(٣) مرآة الجنان ١/ ٣٨٤ .

" وقال محمد بن الحسن : مرض أبو يوسف في زمن أبي حنيفة مرضاً شديداً خيف عليه منه ، قال : فعاده أبو حنيفة ، فلما خرج من عنده وضع يده على عتبة الباب وقال : إن يمت هذا الفتى فإنه أعلم من عليها ، وأومأ إلى الأرض " (١) .

و روي أيضاً أنه قال فيه عندها : "لئن أصيب الناس ليموتن معه علم كثير " (٢) .

وقد عرف قدره أهل العلم . قال النخعي : حدثنا ابن عمار بن أبي مالك قال : " سمعت ابن أبي مالك يقول : ما كان فيهم مثل أبي يوسف ، لولا أبو يوسف ما ذكر أبو حنيفة ولا ابن أبي ليلى ، ولكنه هو نشر قولهما وبث علمهما " (٣) .

كما جاءته شهادة أخرى من العلماء تثبت أنه أسبق من الشافعي في وضع الأصول ، فهو الذي رتب المسائل ، وأملاها على طلاب العلم ونشرها .

فمن رواية أبي خازم العمي : " وهو أول من نشر علم أبي حنيفة ، ووضع أصول الفقه في مذهب أبي حنيفة ، وأملى المسائل ونشرها ، وكان يقول : العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك " (٤) .

ومن شمائله رحمه الله : شكر الله ثم شكر الناس ، فهو لايتنكر لأهل الفضل عليه ، ولا تبطره الدنيا التي فتحت أبوابها عليه بعد أن كان محروماً منها .

قال محمد بن سماعه : " كان أبو يوسف يصلي بعدما ولي القضاء كل يوم مئة ركعة " .

قال يحيى بن يحيى النيسابوري : " سمعت أبا يوسف يقول عند وفاته : كل ما أفتيت به رجعت عنه إلا ما وافق الكتاب والسنة " (٥) .

---

(١) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٦ ، ووفيات الأعيان ٥/ ٤٢٥ .
(٢) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٧ .
(٣) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٥ .
(٤) تاريخ بغداد ١٤/ ٢٤٦ ، ٢٤٧ .
(٥) العبر ١/ ٢٨٥ .

وقال محمد بن سماعة أيضاً: "سمعت أبا يوسف في اليوم الذي مات فيه يقول: "اللهم إنك تعلم أني لم أجر في حكم حكمت فيه بين اثنين من عبادك متعمداً، ولقد اجتهدت في الحكم بما وافق كتابك وسنة نبيك ﷺ، وكل ما أشكل عليَّ فقد جعلت أبا حنيفة بيني وبينك وكان عندي والله ممن يعرف أمرك ولايخرج عن الحق وهو يعلم " [(١)].

وكان أبو يوسف قد صحب محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، ثم جالس أبا حنيفة رضي الله عنهما، وكان الغالب عليه مذهبه، وربما كان يخالفه أحياناً في المسألة.

وكان يقول في دبر كل صلاة:

"اللهم اغفر لي ولأبي حنيفة " [(٢)]، وكثيراً ما كان يثني على أستاذيه ويترحم عليهما، ويتمنى مجالستهما التي يفضلها على كل شيء في الدنيا، وهو الذي جالس الخلفاء والأمراء فلم يكن آنس إلى قلبه من مجلس شيخيه الكبيرين. رحمهم الله أجمعين.

قال عباد بن العباد يوم وفاته: "ينبغي لأهل الإسلام أن يعزي بعضهم بعضًا بأبي يوسف" [(٣)].

هذه نبذة عن النشأة والحياة العلمية للإمام الكبير أبي يوسف القاضي، كان لابد منها لتكون الصورة في الفقه الحنفي والخلافيات واضحة مقدمًا.



(١) وفيات الأعيان ٦/ ٣٨٧، ٣٨٨.

(٢) العبر ١/ ٣٠٠.

(٣) النجوم الزاهرة ٢/ ص ١٠٩.



الفصل الثالث

نشأة الإمام محمد بن الحسن العلمية

(١٣٢-١٨٩هـ)

ويشتمل هذا الفصل على ثمانية مطالب:

المطلب الأول: في مولد محمد بن الحسن وموطنه ونسبه

المطلب الثاني: في بيئته الخاصة و العامة

المطلب الثالث: في العلوم التي حصلها قبل الانقطاع للفقه

المطلب الرابع: محمد بن الحسن و الحديث

المطلب الخامس: فقه محمد بن الحسن

المطلب السادس: ميزة محمد بين أصحاب أبي حنيفة

المطلب السابع: آثاره العلمية

المطلب الثامن: من مناقب محمد بن الحسن





المطلب الأول :

مولده وموطنه ونسبه

ولد محمد بن الحسن بمدينة (واسط) بين الكوفة والبصرة سنة مئة واثنتين وثلاثين للهجرة. ونشأ بالكوفة [1].

وهو محمد بن الحسن بن فرقد، الشيباني نسباً، على ما ذكره أبو المنصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي الشافعي، والأكثرون على أنه شيباني ولاءً [2].

وذكرت كتب التراجم أن أصله من حرستا، قرية في غوطة دمشق، وقيل أن أصله من الجزيرة، وقيل من قرية من فلسطين.

ويمكن التوفيق بين هذه الأقوال بأن أصله من الجزيرة، وأن والده الذي كان في جند الشام، أقام بحرستا قرب الشام ثم أقام بقرية في فلسطين، ثم ارتحل إلى الكوفة للقيام بعمل أسند اليه. وفي واسط على مقربة من الكوفة ولد الإمام محمد بن الحسن. ثم نشأ بالكوفة مهد العلم في ذلك الزمان.

وكتب التاريخ تذكره عادةً بعبارة " أبو عبد الله الفقيه الحنفي " ، أو الفقيه الشهير، شيخ الإسلام [3].



(١) تاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ .

(٢) بلوغ الأماني ص٤ .

(٣) وفيات الأعيان ٤/ ١٨٤ ، تاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ .

المطلب الثاني:

البيئة الخاصة والعامة لمحمد بن الحسن

البيئة الخاصة:

تورد كتب التراجم والتاريخ والمناقب روايات مفادها أن محمد بن الحسن نشأ في بيت موسر، وعاش عيشة رخية.

قال ابن سعيد: كان أبوه في جند الشام فقدم واسط، فولد محمد بها سنة ١٣٢هـ.

وجاء في مفتاح السعادة: كان الإمام محمد بن الحسن من أحسن الناس وجهاً ولباساً، فقدم به أبوه إلى الإمام ـ أي أبو حنيفة ـ فقال لوالده: احلق رأسه وألبسه الخلقان. فزاد جماله [١].

وقد ذكر محمد بن الحسن نفسه أنه ورث عن أبيه ثلاثين ألفاً، أنفق نصفها على تعلم اللغة في الري.

وهذه الروايات بمجموعها تدل على أن والده كان ميسور الحال، وأن الإمام نشأ نشأةً عزيزةً، كُفي مؤنة السعي وراء لقمة العيش، وهذا يجعل القلب خالياً من مشاغل الدنيا، فإذا آتاه الله نور العلم زكا ونما.

وجاء في بلوغ الأماني: كان محمد بن الحسن ذكياً متقد الذهن، جميل الخَلق والخُلق للغاية، سميناً، خفيف الروح، ممتلئاً صحة وقوة. نشأ في بلهنية العيش في بيت والده السري المثري بالكوفة [٢].

---

(١) مفتاح السعادة ٢/ ٢٤٢.

(٢) بلوغ الأماني، الكوثري ص٥.

البيئة العامة :

نشأ محمد بن الحسن بالكوفة التي تعج بالآراء، وتثج ينابيعًا من العلوم والمعارف، ففيها الآلاف المؤلفة من تلامذة الصحابة وكبار التابعين وأصحابهم.

" ولما بلغ سن التمييز تعلم القرآن، وحفظ منه ما تيسر له، وأخذ يحضر دروس اللغة العربية، والرواية، وكانت الكوفة إذ ذاك مهد العلوم العربية، ودار الحديث والفقه "(١).

وقد سلف القول في الجو العلمي للكوفة في تلك الأيام، عند الكلام عن النشأة العلمية للإمام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله.



(١) بلوغ الأماني، الكوثري ص٥.

المطلب الثالث :

العلوم التي حصلها محمد

تعلم القرآن الكريم ، واللغة العربية ، والحديث الشريف . وقد ورد من الروايات ما يبين أن محمد بن الحسن كان من رجال اللغة العربية وفحولها ، فهو غاية في الفصاحة والبيان كما يبدو من مؤلفاته ، مثل الجامع الكبير وغيره .

جاء في العبر : قال الشافعي : " لو أشاء أن أقول تنزل القرآن بلغة محمد بن الحسن الشيباني لقلت ، لفصاحته . وقد حملت عنه وقر بختي كتباً " .

وقالوا فيه : كان من أفصح الناس . وقال محمد بن الحسن نفسه : " خلف لي أبي ثلاثين ألف درهم ، فأنفقت نصفها على النحو بالري " (1) .

وله في مصنفاته المسائل المشكلة خصوصاً المتعلقة باللغة العربية . فقد جاء في بلوغ الأماني : قال الإمام المجتهد أبو بكر الرازي في شرحه على الجامع الكبير : "كنت أقرأ بعض المسائل من الجامع الكبير على بعض المبرزين في النحو - يعني أبا علي الفارسي - فكان يتعجب من تغلغل واضع هذا الكتاب في النحو . وروى أبو العوام بسنده عن الأخفش ثناءً بالغاً في حق هذا الكتاب من جهة موافقته للعربية تمام الموافقة .

وكتب العلامة الشريف النقيب جمال الدين بن عبيد الله بتاريخ محرم سنة ٦١٥هـ إلى القاضي شرف الدين بن عنين يقول فيه : كنت منذ زمن طويل تأملت " الجامع الكبير " لمحمد بن الحسن رحمه الله ، وارتقم على خاطري منه شيء ، والكتاب في فنه عجيب لم يصنف مثله ، إلى أن سأل فيه عن مسائل استشكلها وأجاب عنها الملك المعظم عيسى وأوردها فيما رد به على الخطيب . وذكر نصوصاً من الكتاب المذكور ، مما يدل على تغلغل محمد في أسرار العربية .

" وقد أقر جماهير أهل العلم باستبحار واضعه في العربية ، وبأنه حجة في اللغة ، كما أنه حجة في الفقه ، وقد أقر بذلك ابن تيميه في مواضع " (2) .

---

(1) وفيات الأعيان ٤/ ١٨٤ ، ط بيروت ، تاريخ بغداد ٢/ ١٧٣ . (2) بلوغ الأماني ص٦٣ .

المطلب الرابع :

محمد بن الحسن المحدث

كان طلب الحديث والرواية من الأمور البدهية في المجتمع المسلم، فأصل الإسلام الكتاب والسنة ومادته اللغة العربية. وهذه العلوم يُنشئ المسلمون أبناءهم عليها كما ينشئونهم على الطعام والشراب.

والمروي عن محمد أنه كان من المحدثين وإن غلبت عليه صفة الفقه. " سمع من مسعر، ومالك بن مغول، والأوزاعي، ومالك بن أنس، والثوري "[(١)]. وجاء في الفهرست لابن النديم: " روى محمد الحديث عن مالك ودون الموطأ "[(٢)].

وجاء في لسان الميزان: " روى عن مالك بن أنس وغيره. وكان من بحور العلم والفقه قوياً، وسمع الحديث عن الثوري، ومسعر، وعمر بن ذر، ومالك ابن مغول، والأوزاعي، وزمعة بن صالح، وجماعة.

قال ابن عبد الحكم: سمعت الشافعي يقول: قال محمد بن الحسن: أقمت على باب مالك ثلاث سنين، وسمعت من لفظه أكثر من سبع مئة حديث "[(٣)].

وقد أفاض الكوثري في ذكر تاريخ محمد وتلاميذه في الحديث، وصنفهم حسب أمصارهم. وإني أذكر بعضهم:

فمن مشايخ محمد بن الحسن في الكوفة: أبو حنيفة، وإسماعيل بن أبي خالد، وسفيان الثوري، ومسعر بن كدام، ومالك بن مغول، وقيس بن الربيع وعمر بن زر، وعبد الرحمن بن عبدالله بن عتبة، والمسعودي، وأبو الأحوص سلامة بن سليم، وزفر بن الهذيل، وأبو يوسف القاضي، وإسماعيل بن إبراهيم البجلي، وعمر بن أبان بن صالح القرشي، وسعيد بن عبيد الطائي.

---

(١) النجوم الزاهرة ٢/ ١٣٠.

(٢) الفهرست ص ٣٠١.

(٣) لسان الميزان ٥/ ١٢١، ١٢٢.

ومن أهل البصرة: أبو العوام عبد العزيز بن الربيع البصري، وسعيد بن أبي عروبة، والمبارك بن فضالة.

ومن أهل واسط: عباد بن العوام، شعبة بن الحجاج، وعبد الملك النخعي.

ومن أهل المدينة: مالك بن أنس، وعبيد الله بن عمر العمري، وخارجة ابن عبدالله بن سليمان، والضحاك بن عثمان، وأسامة بن يزيد الليثي، وعبدالرحمن بن أبي الزناد، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبي ذئب.

ومن أهل مكة: سفيان بن عيينة الكوفي، نزيل مكة، وزمعة بن صالح وإسماعيل بن عبدالملك، وزكريا بن إسحاق.

ومن أهل الشام: أبو عمرو بن عبدالرحمن الأوزاعي، ومحمد بن راشد المكحولي، وإسماعيل بن عياش، وثور بن زيد.

ومن أهل خراسان: عبدالله بن المبارك [(١)].

وأما الذين رووا الحديث عن محمد بن الحسن فهم كثيرون.

جاء في النجوم الزاهرة: " أخذ عنه الشافعي، وأبوعبيد، وهشام بن عبيدالله، وعلي بن مسلم الطوسي، وخلق كثير "[(٢)].

ونقل عن الانتقاء لابن عبدالبر، لازمه الشافعي وانتفع به، وأخذ عنه الجوزجاني، وموسى بن نصير الرازي، ومحمد بن سماعة، وعيسى بن أبان.

كما أطنب الكوثري في ذكر تلاميذه وأصحابه ومن تفقهوا عليه. وإني أذكر بعضهم على سبيل المثال. فمنهم:

---

(١) بلوغ الأماني ص٧، ٨.

(٢) النجوم الزاهرة ٢/ ١٣٠.

أبو حفص الكبير ـ البخاري ـ، أبو سليمان الجوزجاني، ناشر كتاب الصحاح الستة في الأرض "، ومحمد بن إدريس الشافعي الإمام الشهير، وأبو عبيد قاسم بن سلام المجتهد الكبير، ومحمد بن سماعة راوي الفقه الحنفي.

وعلي بن معبد بن شداد، وأسد بن الفرات ناشر فقه مالك، ومحمد بن مقاتل شيخ الطبري ومدون مذهبه، ويحيى بن معين إمام الجرح والتعديل، ويحيى بن أكثم، وأبو جعفر بن محمد بن مهران راوي الموطأ عن محمد بن الحسن، وأبو إبراهيم بن رستم راوي النوادر عنه، وعيسى بن أبان البصري راوي كتب الحجج على أهل المدينة ومؤلف الحجج الصغير والحجج الكبير والرد على الشافعي والمريسي في شروط قبول الأخبار وكثيرون غيرهم [١].

أقوال علماء الحديث في الإمام محمد بن الحسن:

تعرض الإمام محمد لمطاعن كثيرة يسوق معظمها الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، كما يسوق الشيعة في كتبهم ـ مثل روضات الجنات ـ سيلاً من الشتائم والاستخفاف، ولكن الناظر في أقوال الأئمة الأثبات المعتدلين المنصفين يجد أن الإمام محمداً من المحدثين الموثقين. جاء في ميزان الاعتدال: " لينه النسائي وغيره من قبل حفظه " [٢].

وجاء في لسان الميزان عند ترجمته للإمام محمد، ذكر كثير من الأقوال يضعف أصحابها محمد بن الحسن في الحديث، ثم ساق بعد ذلك أقوال معدليه، قال ابن عدي: " قد استغنى أهل الحديث عن حديثه ".

وقال الترمذي: " سمعت أحمد بن حنبل يقول: كان محمد في الأول يذهب مذهب جهم ".

---

(١) بلوغ الأماني ص٩، ١٠.

(٢) ميزان الاعتدال ٣/ ٥١٣.

وقال الأحوص بن الفضل العلائي عن أبيه : " حسن اللؤلؤي ومحمد بن الحسن ضعيفان " .

وبالمقابل فقد شهد له الأئمة الأعلام بالعدالة والثقة والضبط .

قال أبو داود : " لايستحق الترك " .

قال عباس الدوري : "كتبت الجامع الصغير عن محمد بن الحسن " .

قال عبدالله بن المديني : " صدوق " .

ومن طريق عبدالرحمن بن مهدي : " دخلت عليه فرأيت عنده كتاباً فنظرت فيه ، فإذا هو قد أخطأ وقاس على الخطأ ، فوقفته على الخطأ فرجع وقطع من كتابه بالمقراض عدة أوراق " [(١)].

إذا عرفنا هذا ، وعرفنا أن محمداً من رواة المسانيد عند أبي حنيفة ، ومن رواة الآثار ، وعرفنا شغفه بالحديث ، ورحلته إلى مالك وملازمته له ثلاث سنوات لرواية الحديث فقط ، وأن محمداً من رواة الموطأ بل موطؤه من أجود الموطآت . وأنه حينما عاد للعراق عرض مسائل الفقه على الأحاديث والأخبار التي رواها ، فالتزم بما وافق الخبر وأهمل ما عارض الخبر الصحيح ، وهو راوي الفقه الحنفي ، أقول : إذا عرفنا ذلك كله ، علمنا أن الأمام محمداً صدوق ثقة في الحديث ، وهو الذي يقول " إذا صح الحديث فهو مذهبي ، وإن توجه لكم دليل فقولوا به " . فكان كل واحد من أصحابه يأخذ عنه برواية ويرجحها [(٢)] .

ومحمد بن الحسن هو الذي بوب الموطأ (بعد أن رواه مباشرة على مالك) وبيّن بعد ذكر الأبواب ما إذا أخذ بهذه الأحاديث الحنفية أوخالفوها ، مع سرد الأحاديث التي استدلوا بها عند مخالفتهم لأحاديث الموطأ [(٣)] .

(١) لسان الميزان ٥/ ١٢١ وما بعدها .

(٢) حاشية ابن عابدين جـ ١/ ٥٠ ، ٥١ .

(٣) بلوغ الأماني ، للكوثري ١٠ ، ١١ .

المطلب الخامس :

فقه محمد بن الحسن

نشأ محمد بن الحسن بالكوفة حاضرة الدنيا في العلم آنئذ، وكان من أهم ما يميز الكوفة عن غيرها هو الفقه ـ فقه أهل العراق ـ ، كانت مدرسة الرأي قد تحددت وتميزت تمام التميز ، وأصبحت لها قواعدها وأصولها ومناهجها ، فدلف إليها محمد من أوسع أبوابها ، وكانت سنه أربعة عشر عاماً كما ذكر الكوثري ، فتفقه بإماميها أبي حنيفة وأبي يوسف .

ويذكر أن محمداً سأل أبا حنيفة في مجلسه سؤالاً دل على نضج ووعي فقال له : سألت سؤال الرجال ، اذهب فاحفظ القرآن ثم اختلف إلى مجلسنا . فمكث غير بعيد حتى عاد وقد آتاه الله حفظ القرآن الكريم ، فتلقى الفقه ، واقتبس الأصول وطرق الاستنباط حتى أصبح من كبار الفقهاء .

لازم أبا حنيفة ، ولما توفاه الله تفقه محمد على أبي يوسف الذي آلت إليه رياسة الفقه الحنفي [1] .

وذكر في بلوغ الأماني أن محمداً لازم أبا حنيفة أربع سنوات قبل وفاة أبي حنيفة الذي قال له : أدم الاختلاف إلينا ، فكان يكتب أجوبة المسائل في مجلسه ويدونها .

محمد مجتهد مستقل :

ثم إن محمداً سكن بغداد ، وحدث بها ، وروي عنه ، وتفقه به محمد بن أبي إدريس الشافعي وأبوسليمان الجوزجاني وخلق كثير .

---

(١) وفيات الأعيان جـ ٤/ ١٨٤ .

وبما أوتي محمد من العلم في اللغة والحديث والقرآن، وبما أوتي أيضاً من فهم وفقه وفطنة فقد أصبح صاحب أقوال في المذهب الحنفي كغيره من أئمة المذهب، فهو مجتهد مستقل.

ثم إنه ارتحل إلى الإمام مالك بعد أن فقه واجتهد، وأخذ عنه الموطأ كما سلف القول، وفي مدة ملازمته لمالك ثلاث سنوات تأثر بطريقته في الاستدلال والإفتاء، ولما عاد إلى العراق عامل الفقه الحنفي معاملة جديدة وخدمه خدمة جليلة، فقد عرض مسائل الفقه على الموطأ وغيره من السنن ليكون كل قول موضحاً دليله، فما وجده من المسائل يخالف دليلاً صحيحاً تركه.

ومحمد هو راوي الفقه الحنفي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، وبمطابقته للمسائل على السنن قرب منهاج الفقهاء في العراق من منهاج فقه المدينة، كما أنه أثر في فقه المدينة ببيان مسائل كثيرة رد فيها على مالك بن أنس وفقهاء المدينة، وألف كتاباً في ذلك الموضوع أسماه (الحجج) [1].

فمحمد إذن أشهر من دوَّن الفقه الحنفي ورتبه، وإذا كان أبو يوسف قد شغلته الوظائف عن التدوين فإن محمداً قد تفرغ لهذه المهمة، وعلى أي فكل منهما خدم الفقه الحنفي في جانب: فأبو يوسف صبغه بالصبغة العملية بتوليه قضاء بلاد الإسلام قاطبةً، مما أعطى الفقه الحنفي صفة الرسمية، فشاع بذلك وانتشر، كما أن كتب محمد الزاخرة بالمسائل، والمختلفة في المواضيع، والجامعة لآراء الأئمة الحنفية حفظت هذا الفقه من الضياع، فانتشر في جميع أقطار الإسلام.

---

(١) وقد دارت مناظرات بينه وبين مالك، كانت الحجة ظاهرة لمحمد منها: الجنب لا يجد ماءً إلا في المسجد. قال مالك: لا يدخل المسجد، وقال محمد: يتيمم ويدخل فيأخذ الماء ويغتسل.

ولقد عدل محمد عن بعض الأقوال لأسباب علمية بحتة. فهو:

قد أوتي بصراً بالحديث والقرآن واللغة.

وتنقل في بلدان مختلفة طلباً للحديث والعلم، منها: الكوفة، بغداد، الري، الشام، الحجاز.

والتقى بمشاهير العلماء كمالك والأوزاعي، وناقشهم ونقل عنهم. فهوالخبير الذي لا يأخذ قولاً حتى يعلم من أين جاء، وحتى يعرف موطن الاستدلال، فإن قامت الحجة تمسك بها ولا يهمه أن يرجع عن قول قاله بالأمس أو قاله غيره؛ لأن المهم هو الرجوع إلى الحق.

وهذا المنهج غرسه أبوحنيفة رحمه الله في تلاميذه وأصحابه خلال حلقات العلم، فلا يدون القول إلا بعد ظهور حجته وبعد مناقشة بين الأصحاب، ثم كان يقول: هذا أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بخير منه أخذنا ما هو أقرب إلى الحق.

هذه الأمور جعلت الإمام محمداً مجتهداً مستقلاً من كبار المجتهدين، يؤثر في غيره من الأئمة، بل إن تأثيره كان على نطاق واسع جداً، فهو يقرب بين المذاهب الشهيرة المختلفة (فقه الرأي و فقه الأثر). ولقد تأثر الشافعي كثيراً بمنهج محمد في الفقه كذلك.

كما يذكر الكوثري أن الشافعي في رده على مالك كان متأثراً تمام التأثر (بحجج) محمد بن الحسن الشيباني [(١)].

وأيضاً فقد اشتهر أن الإمام أحمد فقيه السنة كان يذكر أنه تعلم المسائل الدقيقة من كتب محمد بن الحسن.

---

(١) بلوغ الأماني ص١٣.

المطلب السادس :

ميزة محمد بين أصحاب أبي حنيفة

لكل واحد من العلماء ما ينفرد به عن غيره ، ومما امتاز به محمد بين أصحاب الإمام أبي حنيفة ما يلي :

أولاً - هو أحدث أصحابه المشاهير سناً ، والشباب أقوى على العطاء وأكثر تحملاً في تدوين المسائل ، والصبر في طلب الأدلة .

ثانياً - هو أكثر أصحاب أبي حنيفة تحركاً وضرباً في البلاد بحثًا عن الرواية ، وتمحيصًا للأدلة . فقد ارتحل الى بيئات وأقطار مختلفة . فظهر له من الآثار ما لم يكن وصل غيره بالكوفة .

ثالثاً - تقريبه بين مسلك أهل الحجاز ومسلك أهل العراق في الاجتهاد ، وهذه مرتبة لا تتأتى لكل العلماء ، بل لا تكون إلا لعلماء عندهم إلمام في العلوم كبير ، وذكاء ومقارنة ، ونفس عالية تترفع عن التقوقع في رأي معين ظهر ضعفه .

رابعاً - كثرة تصانيفه . فلم يكن لواحد من أئمة المذهب مثل ما لمحمد من الكتب والآثار ، التي دون فيها أقوال المذهب ومسائله ، وحررها وبوبها ، وذكر الآثار والأدله المستندة إليها ، ثم عمله الجليل بمطابقة جميع الأقوال بالسنن والآثار . وهذا هو الفقه حقاً ، أي " الرواية والدراية " .

خامساً - ظهر تأثيره في المذاهب الأخرى أكثر من تأثير أصحابه ، فأحمد بن حنبل تعلم المسائل الدقاق ووجوه الاستدلال من كتب محمد بن الحسن كما يذكر ، وهي التي كتبها بوضوح ويسر وتبويب وترتيب .

والشافعي نقل عن محمد وقر بعير كتباً ، وتأثر بطريقته في الاجتهاد ، وظل يذكر منة محمد عليه في العلم .

وأسد بن الفرات مدون الفقه المالكي تفقه على محمد بن الحسن ولازمه مدة في العراق، فنهج نهجه في تفريع المسائل وتوجيه الدلائل.

ولما رجع أسد إلى المغرب طلب الإجابة على مسائل الفقه الحنفي التي أخذها عن محمد، طلب الإجابة عليها على مذهب مالك، فدون الفقه المالكي على هذا الغرار آخذاً الإجابة من ابن القاسم. ومدونة المالكية الأسدية من هذا النتاج.

كان ابن القاسم يجيب أسداً بقول مالك الذي يحفظ عنه، أو بما يحسبه قوله أو بالتخريج والقياس بناءً على قول مالك في مسائل متشابهة (والأسدية هي أصل مدونة سحنون عدل فيها ابن القاسم بعض المسائل)[1]. وفي الفقه المالكي اعتراض على الأسدية، كما في تراجم أغلبية.

وأسد هو فاتح صقلية وناشر الإسلام فيها، وقد نشر المذهب الحنفي والمذهب المالكي في إفريقيا.

سادسًا - زهده بالمناصب الدنيوية، وتحمله أذى الخلفاء لجهره بكلمة الحق. فالمروي أنه استاء كثيراً من شيخه أبي يوسف الذي اضطره لقضاء الرقة، لأن ذلك يصرفه عن العلم.

كما أنه لم يُجب الرشيد إلى هواه في قضية يحيى من آل الحسن بن علي والذي كان الرشيد أعطاه الأمان، فأراد الرشيد نقض الأمان، فلم يستجب محمد، فشج وجهه[2].

سابعًا - لقد سبق محمد بن الحسن أحمد بن حنبل للوقوف في وجه التيار المنحرف المنادي بأن القرآن مخلوق. وروى الجوزجاني عنه قوله "من قال: القرآن مخلوق فلا تصلوا خلفه"[3].

(١) بلوغ الأماني ص ١٦، ١٧.
(٢) بلوغ الأماني ص ٤٠.
(٣) بلوغ الأماني ص ٥٣.

مكانة محمد بين أصحاب أبي حنيفة:

يعد الإمام محمد أحد بناة الفقه الحنفي، فهو أحد أئمة المذاهب أصحاب الآراء والأقوال، وقد آلت إليه مشيخة المذهب بعد وفاة أبي يوسف.

وهو نشر علم أبي حنيفة وأبي يوسف، روى الفقه الحنفي في المبسوط والجامع والسير، ونشر مذهب نفسه في باقي كتبه.



المطلب السابع :

آثار محمد بن الحسن العلمية

لم يصل أحد من الفقهاء في طبقة محمد بن الحسن من الكتب في الفقه كما وصل منه ، كما أن كتبه تلاقي اهتمامًا كبيراً بين فئات شتى كثيرة ، فطلاب العلم والعلماء والقضاة والمحامون ورجال القانون يعنون كثيراً بنشرها ، كما أن المهتمين من مسلمين وغير مسلمين يحرصون على اقتنائها واستنساخها . وهي محفوظة في خزانات العلم من الهند إلى مصر ، ومن إستانبول إلى ألمانيا وغيرها .

ومن الكتب التي وصلت إلى الناس في أيامنا :

١- **المبسوط**: كتاب ضخم ، مخطوط بإستانبول ، وفيه عشرات الألوف من المسائل .

وروي أن كتابيًا أسلم عند مطالعته قائلا : هذا كتاب محمدكم الأصغر ، فكيف بكتاب محمدكم الأكبر؟ .

٢- **الجامع الصغير**: ويحتوي على " ١٥٣٢ " مسألة . ذكر الخلاف في مئة وسبعين منها ، وله شروح كثيرة [١].

ومن رواته الجوزجاني ، وبوبه أبو طاهر الدباس .

٣- **السير الصغير**: رواه محمد عن أبي حنيفة .

٤- **الجامع الكبير**: وله شروح كثيرة ، وممن شرحه الإمام المجتهد الكبير أبو بكر الرازي ، وقد لقي اهتمامًا عظيمًا ، وأثنى عليه الفقهاء والأدباء والنحويون ،

---

(١) بلوغ الأماني ص٦٢ .

وقيل فيه: هذا الكتاب يعد القبة للفقهاء، يختبر به تفاوت مداركهم، ومبلغ يقظتهم في الفقه [1].

٥ - **الزيادات**.

٦ - **زيادة الزيادات**: توجد منها نسخ في خزانات إستانبول [2].

٧ - **السير الكبير**: من أواخر مؤلفاته. موجود بالمدينة المنورة وإستانبول [3].

وقد وردت أسماء بعض كتبه في لسان الميزان (جـ ٥ / ١٢١-١٢٢)، ووفيات الأعيان (جـ ٧ / ٣٢٤-٣٢٥)، شذرات الذهب (جـ ١/ ٣٢١-٣٢٤)، تاريخ بغداد (جـ ٢ / ١٧٢-١٨٢)، البداية والنهاية (جـ ١٠ / ٢٠٢).

٨ - **الرقيات**: مسائل فرَّعها حينما كان بالرقة قاضيًا.

٩ - **الكيسانيات**: ويقال الكيانيات، وهو أصح؛ لأنه ألفها لرجل اسمه كيان.

١٠ - **الاكتساب في الرزق المستطاب**: مطبوع وهو رسالة صغيرة.

١١ - **الهارونيات**.

١٢ - **الجرجانيات**.

وهناك كتاب اسمه المخارج والحيل وقد طبع حديثًا، وينسب للإمام محمد، ولكن الصحيح أن الكتاب ليس من كتب محمد.

قال ابن أبي العوام: سمعت ابن أبي عمران يقول: سمعت ابن سماعة يقول: سمعت محمد بن الحسن يقول عن كتاب في المخارج والحيل يتداوله بعض الناس: "هذا الكتاب ليس من كتبنا وإنما ألقي فيها" [4].

ورجل كمحمد بن الحسن لم يقبل أن يداري الرشيد حاكم الدنيا في أيامه، أكبر من أن يؤلف كتابا في الحيل، وهو العالم الرباني كما يصفه المنصفون.

(١) بلوغ الأماني ص٦٣.
(٢) بلوغ الأماني ص٦٣ ، ٦٤.
(٣) بلوغ الأماني ٦٥ وهو الآن مطبوع.
(٤) جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة، ط الهند حيدر أباد ١٣٣٢هـ.

وأما كتبه في الحديث فهي:

١- الموطأ: رواه عن مالك بن أنس. وروى فيه عن شيوخ آخرين وفيه ما يزيد على ألف حديث وأثر.

٢- الحجج.

٣- الآثار: يرويه عن أبي حنيفة، وفيه آثار مرفوعة وموقوفة ومرسلة، وهو مطبوع بجامع مسانيد الإمام الأعظم [١] ومطبوع مستقلاً.

٤- مسند أبي حنيفة بنسخة محمد: وهو مطبوع بجامع مسانيد الإمام الأعظم [٢].

هذا ما يسوقه أصحاب التراجم والمناقب كالبغدادي والذهبي وابن حجر وأبي نعيم الأصفهاني والمكي والكوثري عند ترجمتهم للإمام محمد، أما ما ذكر من كتبه جملة، أي ما وصل إلينا وما لم يصل، فقد جاء في الفهرست ما يلي:

" ولمحمد كتب في الأصول:

كتاب الصلاة، كتاب الزكاة، كتاب المناسك، كتاب نوادر الصلاة، كتاب النكاح، كتاب الطلاق، كتاب العتاق وأمهات الأولاد، كتاب السلم والبيوع، كتاب المضاربة الكبير، كتاب المضاربة الصغير، كتاب الإجارات الكبير، كتاب الصرف، كتاب الرهن، كتاب الشفعة، كتاب الحيض، كتاب المزارعة الكبير، كتاب المزارعة الصغير، كتاب المفاوضة (الشركة)، كتاب الوكالة، كتاب العارية، كتاب الوديعة، كتاب الحوالة، كتاب الكفالة، كتاب الإقرار، كتاب الدعوى والبينات، كتاب الحيل، كتاب المأذون الصغير، كتاب القسمة، كتاب

---

(١) (٢) جامع مسانيد الإمام الأعظم أبي حنيفة، طبعة الهند حيدر آباد ١٣٣٢هـ.

جنايات المدبر والمكاتب، كتاب الولاء، كتاب الشرب، كتاب السرقة وقطاع الطرق، كتاب الصيد والذبائح، كتاب العتق في المرض، كتاب العين والدين، كتاب الرجوع عن الشهادات، كتاب الوقف والصدقات، كتاب الغصب، كتاب الدور، كتاب الهبة والصدقات، كتاب الأيمان والنذور والكفارات، كتاب الوصايا، كتاب حساب الوصايا، كتاب الصلح والخنثى والمفقود، كتاب الإكراه، كتاب الإحسان، كتاب اللقطة، كتاب اللقيط، كتاب الأبق " [1].

ولعل كل كتاب من هذه الكتب هو باب في كتاب كبير، فهذه الكتب يجمعها كتاب في الفقه، مثل كتاب الهداية أو تحفة الفقهاء أو شروحها، مثل فتح القدير والبدائع.

وقد يكون الإمام ألف رسالة في كل آن فكانت تسمى كتابًا، وهي جديرة بذلك لما تلم به من جمع مسائل الباب واستخراج أحكامها، فلما جمعت هذه الكتب في المبسوط والجامع والرقيات والكيسانيات وغيرها كان كل كتاب بابا أو فصلا، ولا مشاحة في الاصطلاح.

كما يذكر في الفهرست أيضًا:

كتاب أمالي في الفقه وهي الكيسانيات، والزيادات، وزيادة الزيادات.

كتاب التحري.

كتاب المعاقل.

كتاب الخصال.

كتاب الرد على أهل المدينة (وهو كتاب الحجج).

---

(١) الفهرست لابن النديم ٢٨٧.

كتاب نوادر محمد (في رواية ابن رستم عنه) [1] .

وتعرف كتب المبسوط والجامع الصغير والكبير والسير الصغير والكبير والزيادات بـ (ظاهر الرواية) .

هذه الكتب المذكورة للإمام ، وصدور الرجال أعظم من مصنفاتهم ، فرحمه الله وجزاه الله عن المسلمين خيراً .



(١) الفهرست لابن النديم ص٢٨٧ .

المطلب الثامن :

مناقب محمد بن الحسن

يصفه المؤرخون والمصنفون بأنه الإمام الفقيه المجتهد الذكي ، ونحو ذلك .

جاء في النجوم الزاهرة :

" وكان إماماً فقيهاً محدثاً مجتهداً ذكياً ، انتهت إليه رياسة العلم في زمانه بعد موت أبي يوسف . قال أبو عبيد : مارأيت أعلم بكتاب الله منه " .

وقال الشافعي : لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن لقلت ، لفصاحته ، وقد حملت عنه وقر بختي كتباً .

وقال إبراهيم بن الحربي : قلت لأحمد بن حنبل : من أين لك هذه المسائل الدقاق؟ قال : من كتب محمد بن الحسن .

وقال الشافعي : " ما ناظرت أحدا إلا تغير وجهه ، ما خلا محمد بن الحسن " (١) ومثل هذا في كتب التراجم الأخرى وكتب المناقب .

وقد ذكر في الفوائد البهية :

قال الشافعي : " ما رأيت سميناً أخف روحاً منه . وجاء أيضاً : وهو الذي نشر علم أبي حنيفة ، وإنما ظهر علم أبي حنيفة بتصانيفه " (٢) .

وقد ذكر الكوثري في بلوغ الأماني نقلاً عن التهذيب للنووي من رواية الربيع عن الشافعي قال : " ما رأيت أعقل ولا أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أحسن نطقاً وإيراداً من محمد بن الحسن " (٣) .

---

(١) النجوم الزاهرة الأتابكي ٢/ ١٣٠ ، ١٣١ .

(٢) الفوائد البهية ص١٦٣ .

(٣) بلوغ الأماني ص ٥٦ .

وجاء أيضاً عن محمد بن سلام أنه قال " أنفقت على كتب محمد بن الحسن عشرة آلاف درهم، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت ما اشتغلت إلا بكتب الرجل الصالح محمد بن الحسن "[1].

وروي عن ابن أبي العوام عن الطحاوي عن ابن أبي عمران عن محمد بن شجاع أنه كان يقول، مع انحرافه عن محمد بن الحسن وميله إلى شيخه ابن زياد: ما وضع في الإسلام كتاب في الفقه مثل جامع محمد بن الحسن الكبير.

ولما توفي رحمه الله في الري أيام رحلته مع الرشيد، قال الرشيد فيه: دفنت الفقه والنحو بالري، وكان قد توفي الكسائي في الرحلة إياها.

ولئن توفي فذكره باق في الخالدين، وعمله لم ينقطع، فقد ترك علماً جمّاً ينتفع به جمهور المسلمين.



(١) بلوغ الأماني ص ٥٧.



الفصل الرابع

نشأة الإمام زفر بن الهذيل العلمية (١١٠-١٥٨هـ)

ويشتمل هذا الفصل على ثمانية مطالب:

المطلب الأول: مولد زفر ونسبه وأصله

المطلب الثاني: بيئته الخاصة والعامة

المطلب الثالث: العلوم التي حصلها قبل الانقطاع للفقه

المطلب الرابع: طلبه لعلم الحديث

المطلب الخامس: فقه زفر

المطلب السادس: نهجه الفقهي وميزته بين أصحاب أبي حنيفة

المطلب السابع: الموازنة بين العبادة والزهد وبين الفقه

المطلب الثامن: مناقبه وآثاره العلمية





المطلب الأول :

مولــــده وموطنـــــه

ولد زفر بن الهذيل رحمه الله سنة مئة وعشر للهجرة، وعاش ثماني وأربعين سنة. وتوفي سنة ثمان وخمسين ومئة للهجرة، وهو أول أصحاب أبي حنيفة وفاة [١]. وهذا التاريخ تجمع عليه كتب التراجم والأخبار.

أما موطن زفر، فتذكر بعض كتب التراجم أن أصله من أصبهان [٢]. والحقيقة أنه عربي وأن والده كان عاملا على أصبهان فنشأ فيها، وتثقف على علماء تلك البلاد حتى عد أصبهانيا، لأنهم كانوا يصطلحون على نسبة العلماء إلى مواطن ولادتهم.

كما أن بعض الكتب تنسب الفقيه إلى مواطن تأثره وتفقهه وصياغة اتجاهه، فنجد صاحب مفتاح السعادة وهو من مشاهير من صنف في تراجم الحنفية يقول في ترجمته لزفر:

" أبو الهذيل أو أبو خالد، زفر بن الهذيل بن صباح الكوفي، وكان من أصبهان "، فقد عده كوفياً لانتهاجه منهج مدرسة الكوفة بل هو من أركانها. فهذا باعتبار تلقيه الفقه وبروزه فيه حيث كان بالكوفة على يد أبي حنيفة رحمه الله.

وبعض كتب التراجم تنسب الفقيه إلى موطن تأثيره من الناحية العلمية، أو الى مكان إقامته في أخريات حياته، فنجد اللكنوي الهندي، وهو أيضا من كبار المصنفين في كتب التراجم الحنفية يقول: " زفر بن الهذيل بن قيس البصري " [٣].

---

(١) وفيات الأعيان ٢/ ٣١٩، شذرات الذهب١/ ٤٣، لسان الميزان٢/ ٤٧٦، النجوم الزاهرة ٢/ ٣٢ وغيرهما.

(٢) الفوائد البهية ٧٦، الأعلام للزركلي ٣/ ٧٨.

(٣) هدية العارفين تكملة كشف الظنون ١/ ٣٧٣، طبقات القارئ نقلا عن الفوائد البهية ص٧٥.

وذلك لأن زفر رحمه الله أدخل فقه أبي حنيفة الى البصرة ونشره فيها، وعاش آخر حياته فيها قاضياً ومفقهاً ومعلماً حتى توفي ودفن فيها.

فزفر إذن أصبهاني كوفي بصري الموطن والحياة.

نسب زفر:

هو زفر بن الهذيل، عربي النسب، ينتهي نسبه إلى معد بن عدنان. وأوفى نسب له في التراجم ما جاء في وفيات الأعيان. قال: " هو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم بن قيس بن مكمل بن ذهل بن ذؤيب بن جذيمة بن عمرو بن حنجور بن جندب بن العنبر بن عمرو بن تميم بن مر بن أد بن طانجة بن إلياس بن نصر بن نزار بن معد بن عدنان العنبري " [١].

وجاء نسبه مختصراً في لسان الميزان وكتب التراجم الأخرى. وفي مفتاح السعادة تعرض لنسبه من جهة أمه فقال: " وكانت أُمه أَمة فارسية، وكان وجهه يشبه وجوه العجم، ولسانه لسان العرب " [٢]. وزفر بضم الزال وفتح الفاء: الأسد، والسيد، والبحر [٣].



(١) وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ٣١٨.

(٢) مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٢/ ١٥٠، مناقب الكردري ٢/ ١٨٧.

(٣) دائرة معارف القرن العشرين ٤/ ٥٧٦.

المطلب الثاني:

بيئة زفر الخاصة والعامة

يتبين من دراسة حياة زفر رحمه الله أنه نشأ في بحبوحة من العيش، في بيت رجل من سراة الناس وأصحاب الجاه والنفوذ، فقد كان أبوه والياً على أصبهان [(١)]، وكان الأثرياء يوجهون أبناءهم للعلم، ويغرسون في نفوسهم حب المعالي.

وكان زفر أحد أربعة إخوة. اهتم بهم والدهم، فنبغ كل واحد منهم في ناحية، فكان أخوه الكوثر مشهوراً بكرمه، وأخوه هرثمة صار عالماً شهيراً بالأنساب، وأما أخوه صباح فكان والياً على صدقات بني تميم. وكان زفر من مشاهير فقهاء الإسلام [(٢)].

ولما انتقل والد زفر إلى العراق في عهد العباس، وكان له سجال مع الأمويين من قبل، وهذا مما يجعله أكبر في عيون بني العباس، وأمّره على البصرة [(٣)]. وظل والياً عليها حتى مات [(٤)].

وهكذا امتدت حياة زفر في أسرة ناعمة، ولهذا أثر كبير في تكوينه العلمي، بث الطموح في نفسه من قبل والده، ولا يوجد ما يشغله عن العلم والانقطاع إليه. وقد كان العلم في تلك الأيام الشغل الشاغل لجمهور الناس، وفيه كان التنافس والتفاخر والتكاثر.

وكون أمه فارسية، وقد مضى ما للفرس من أصالة علمية، ومن حب لأبنائهم في طلب العلم لتعويضهم عن شرف النسب العربي. كان لهذا أثر في طموح زفر، وإن كان أبوه عربياً أصيلاً.

---

(١) ميزان الاعتدال ٢/ ٧١، الفوائد البهية ص٧٦. (٢) ذكر أخبار أصبهان ١/ ٣١٧.

(٣) فتوح البلدان ٢/ ٣٨٥، مفتاح السعادة ٢/ ٢٤٩، القاموس الإسلامي ٣/ ٦٥، جاء في فتوح البلدان "حاول الاستقلال بعد مقتل يزيد سنة ١٢٦هـ. وقاتل الأمويين سنة ١٢٨هـ وخسر المعركة وهرب".

(٤) مناقب المكي ٢/ ١٨٧.

بيئته العامة:

تأثر زفر ببيئة أصبهان ثم ببيئة الكوفة وأخيراً تأثر وأثر ببيئة البصرة. أما أصبهان فقد استقبل الحياة فيها، وما إن بلغ التمييز حتى تفتحت عينه على أنماط من العلوم. فقد اشتهر أهل أصبهان بالحفظ والرواية وجمع الأخبار والآثار. وقد كان الحفاظ من تلك البلاد يحفظون كتاب الله تعالى، وأحاديث رسول الله ﷺ، وآثار الصحابة، والأشعار، ويتنافسون في الرحلات العلمية.

تفتحت عين زفر على هذا الجو الفكري العاطر، فنال حظا من علوم اللغة والحديث، وحفظ القرآن الكريم الذي كان سبباً للعزة في الدنيا كما هو سبب للعزة في الآخرة.

ثم إنه انتقل مع والده إلى العراق التي تتفجر ينابيع من العلوم والمعارف المختلفة، وتزخر بمدارسها الفقهية واللغوية والفكرية وكانت قد تحددت المناهج وتميزت مدرسة الرأي عن مدرسة الحديث، وتحددت معالم الفلسفات والنظريات الفكرية المختلفة. وقد سبق التعرض لوسط الكوفة العلمي عند الحديث عن نشأة الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

ثم إن زفر تحرك في أخريات حياته إلى البصرة، وتشبث به أهلها واضطروه إلى المقام فيهم. وتولى قضاء البصرة [١]. وكان لتوليه القضاء أثر في صياغة الآراء والأقوال النظرية صياغة علمية مرنة. كما أنه تدارك ما فاته في الكوفة. فهناك من الأحاديث والآثار والأقوال ووجوه المسائل ما يشتهر في مصر دون آخر. كما كان لتوليه القضاء أثر كبير في نشر مذهب أبي حنيفة هناك.



(١) لسان الميزان ٢/ ٤٧٧.

المطلب الثالث :

العلوم التي حصلها زفر قبل أن يصير فقيها

مما يلزم المرء قبل انصرافه للفقه وتصديه للإفتاء، أن يكون ذا بصيرة بالقرآن الكريم وعلومه، وأن يعرف جملة كبيرة من أحاديث رسول الله ﷺ، ومن آثار الصحابة الكرام وفتاواهم وأقضيتهم، وأن يلم بعلوم اللغة العربية التي هي آلة فهم الإسلام.

ولقد تيسر لزفر أن يحفظ كتاب الله في صباه، كما هو ديدن الناس في تلك الأيام الزاهرة، ودرس علم الكلام حتى صار من المبرزين في هذا الفن، وقد كتب في علم الكلام بعض مقالات[1].

وأما عن اللغة فقد اشتهر عن زفر فصاحته وبيانه وبلاغته، فالمروي أنه كان من أفصح أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله جميعا .

جاء في النجوم الزاهرة قال الحسن بن زياد: " ما رأيت أحدا يناظر زفر إلا رحمته. يعني لكثرة علومه وبلاغته ومقدرته على العلم "[2].

ومن البلاغة إيصال المعنى إلى نفس السامع بأقصر عبارة وأوضحها.

جاء في مفتاح السعادة " وعن عبدالله بن أبي رزمة: كنا نختلف إليه - أي إلى زفر - وإلى أبي يوسف، وكان أبو يوسف يطول المسألة ويبسط فتلتبس علينا المسألة، وكنا إذا جالسنا زفر يختصر المسألة ويجيء بالدليل القاطع من غير حشو "[3].

---

(١) كشف الظنون حاجي خليفة ٢/ ١٧٨٢ .

(٢) النجوم الزاهرة ٢/ ٣٢.

(٣) مفتاح السعادة ٢/ ٢٤٩ .

كما أن زفر وصف بجودة اللسان عند المناظرة، فقد استطاع ببلاغته وفقهه أن يحول حلقة عثمان البتّي في البصرة إليه وبقي عثمان وحده [1].

وعن المناظرات بينه وبين أبي يوسف جاء في الفوائد البهية: وكان زفر مجيد اللسان، وكان أبو يوسف يضطرب في مناظرته، فربما سمعت زفر يقول له: أين تفر؟ هذه أبواب مفتحة " [2].



(١) لسان الميزان ٢/ ٤٧٨ .

(٢) الفوائد البهية ٧٥ .

المطلب الرابع:

طلبه لعلم الحديث

كانت كثير من مجالس العلم تعقد للرواية، وكان لابد لمن تتوق نفسه إلى المعالي في وسط إسلامي أن يقبل على حديث رسول الله ﷺ، ولقد تهيأ لزفر أن يتلقى الرواية ثم يصير من حفاظ الحديث ورواته، وإن كان غمطه حقه بل غمط الحنفية كلهم حقهم كثير من الناس في هذا المجال.

ولكن كثيراً من المعتمد قولهم في التعديل والتجريح أثنوا على زفر. جاء في لسان الميزان: " قال ابن أبي حاتم: قرأ - أي زفر - على عباس الدوري وأنا أسمع " [(١)]. وأخذ عن الأعمش، وعن محمد بن إسحاق، ثم عن أبي حنيفة.

ولم تفصل كتب التراجم في ذكر من روى عنهم زفر. ولكن هذه الكتب تذكر أقوال علماء الحديث فيه، مما يدل على أنه روى كثيراً من الأحاديث، وبالضرورة روى عن كثير من شيوخ هذا العلم.

وممن روى عن زفر من مشاهير المحدثين: أبو نعيم، ومسلم بن إبراهيم، والحكم بن أيوب، والنعمان بن عبدالسلام، وغيرهم [(٢)].

وقد ورد في ذكر أخبار أصبهان: " روى عنه النعمان بن عبدالسلام، وهو من مشاهير المحدثين ".

ثم ساق أحاديث مما رواه النعمان عن زفر منها:

" حدثنا أبو عمر محمد بن الحسن الشيباني، حدثنا إبراهيم بن محمد بن الحارث، حدثنا محمد بن المغيرة، حدثنا النعمان، عن زفر، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة، قالت: اشترى رسول الله ﷺ طعاماً من يهودي فرهنه به درعاً من حديد " [(٣)].

---

(١)، (٢) لسان الميزان ٢/ ٤٧٦. (٣) ذكر أخبار أصبهان ١/ ٣٩٧.

أقوال علماء الحديث فيه :

ومما يدل على بصره في الحديث وسعة اطلاعه ما جاء في النجوم الزاهرة " قال أبو نعيم : كنت أعرض الحديث على زفر ، فيقول : هذا ناسخ ، وهذا منسوخ ، وهذا يؤخذ ، وهذا يرفض "[1] .

وجاء في لسان الميزان " زفر بن الهذيل العنبري أحد الفقهاء والزهاد . وثَّقه ابن معين ووثَّقه غير واحد ، ثم نقل مطعم بن سعد في زفر قال : قال ابن سعد : لم يكن في الحديث بشيء .

وجاء في العبر : وكان ثقه في الحديث موصوفا بالعبادة .

قال العباس : وسمعت يحيى بن معين يقول : هو ثقة مأمون . وقال أبو نعيم الأصبهاني في التاريخ : رجع عن الرأي ، وأقبل على العبادة . وقد ذكره ابن حبان في الثقات . وقال : كان متقنا حافظا ، وقد وقع لنا حديثه بعلو في السند "[2] .

وقد قال ابن حجر : سمعت الفضل بن دكين (أبا نعيم) ، وقد ذكر عنده زفر فقال : كان ثقة مأموناً .

وبعد ذكر أقوال مشاهير علماء الحديث كابن حبان وابن حجر وأبي نعيم ويحيى بن معين وهؤلاء هم من هم في علوم الحديث والجرح والتعديل ، لا يضير زفر رحمه الله أن يغمزه ابن سعد وغيره . فالمعدلون أكثر من المجرحين وأثبت في الحديث .

وإن كل ما أخذه المجرحون عليه أنه كان يأخذ بالقياس واجتهاد أبي حنيفة . وهل القياس إلا مظهر لحكم الله تعالى وفهم الآيات والنصوص؟! . فالقياس الشرعي كما ذكر ابن القيم في رسالته هو من العدل الذي بعث الله به الرسل ، بخلاف القياس الفاسد .

---

(١) النجوم الزاهرة ٢/ ٣٢ .

(٢) لسان الميزان ٢/ ٤٧٦ .

المطلب الخامس:

فقه الإمام زفر رحمه الله

عرف زفر بالفقه وغلبت عليه صفة فقيه أكثر من صفة محدث. ولاغرو، فإنه ليس كل محدث فقيها، ولكن كل فقيه لابد وأن يكون عنده بصر بالحديث وعلوم القرآن واللغة والمعاني، وقد أوتي زفر حظا وافرا من هذه العلوم، ثم انقطع للفقه على الإمام الكبير أبي حنيفة وعلى أصحابه كذلك [١]، فتفقه به، وتأثر بمجلس علمه الذي كان يؤكد شخصية المتعلمين ويفسح المجال لآرائهم بجانب رأي الإمام، وإيراد حججهم بإزاء حجته، ثم تناقش الأقوال والأدلة وبعد ذلك يدوِّن الرأي الأرجح حجة والأقوى دليلا [٢].

تفتقت عقلية زفر في هذه الحلقة المباركة كعقلية غيره من مشاهير أصحاب أبي حنيفة المجتهدين حتى صار زفر إماما مجتهدا مستقلا.

وباستعراض أي كتاب من كتب الفقه الحنفي، يتبين أنه كثيرا ما كان يخالف الإمام وصاحبيه وينفرد برأي في المسائل، كما أنه خالف الإمام وصاحبيه في عدد من الأصول الفرعية. ذكرها الدبوسي في كتابه تأسيس النظر، وسأتعرض لها بتفصيل في باب الخلافيات إن شاء الله تعالى، وأذكرها هنا مجملة. جاء في الكتاب المذكور:

القول في القسم الذي فيه الخلاف بين أصحابنا الثلاثة وبين زفر وفيه أصول:

الأصل: أن الشيء إذا أقيم مقام غيره في حكم لا يقوم مقامه في جميع الأحكام، وعنده يعم.

---

(١) مناقب الكردري ٢/ ١٨٥.

(٢) أبوحنيفة، محمد أبوزهرة ـ ٤٣٨.

الأصل: أنه يجوز أن يتوقف الحكم في العقود وغيرها لمعنى يطرأ عليها ويحدث فيه عندنا. وعند زفر متى وقع الشيء فاسدا أو جائزا لا ينقلب عن حاله لمعنى يطرأ عليه.

الأصل: أن العارض في الأحكام انتهاء له حكم الموجود ابتداء. وعند زفر حكمه حكم الموجود ابتداء.

الأصل: أن ما لا يتجزأ فوجود بعضه كوجود كله عندنا، وعند زفر لا يكون وجود بعضه كوجود كله

الأصل: أن الخلاف في الصفة غير معتبر، وعنده يعتبر.

الأصل: أن القليل من الأشياء معفو عنه عند أصحابنا، وعند زفر لا يكون معفوا عنه.

الأصل: أن العبرة بما يتعلق به الحكم لا بما يظهر به الحكم عندنا، وعنده ما يظهر به الحكم كما تعلق به الحكم.

الأصل: عند علمائنا الثلاثة أن نية التمييز في الجنس الواحد لا تعمل وعند زفر تعمل"[1].

وكل أصل تنبني عليه مسائل كثيرة.



(١) تأسيس النظر. الدبوسي ص٥٢-٦٤.

المطلب السادس:

نهجه الفقهي ومكانته بين أصحاب أبي حنيفة

لكل فقيه طريقته في استنباط الأحكام الشرعية، فهو وإن كان يتفق مع غيره في الأصول العامة إلا أنه لابد أن تكون له تفريعاته الخاصة وفهمه الخاص، وبالتالي أقواله الخاصة. ولذا فكل فقيه يدور في فلك أصول يصطلح عليها لنفسه ضمن الأصول الكلية.

وذلك لأن الأدلة كثيرة، ولايحيط فقيه بجميعها، والدلالات متعددة مختلفة، فيقول الفقيه في المسألة حسبما ينقدح في نفسه.

ويتلخص منهج زفر رحمه الله فيما يلي:

١- لا يلجأ إلى الرأي ما دام هناك أثر، وهذا هو الأصل عند جميع الفقهاء. ولكن تتبع الأثر قبل القول بالرأي كان لزفر ذوق خاص فيه.

٢- الرجوع إلى الدليل، وترك الرأي عندما يظهر الدليل، حتى وصف زفر بأنه أكثر أصحاب أبي حنيفة رجوعا إلى الأثر، بل دعا الأمر ببعضهم أن يقول: ترك الرأي وأقبل على العبادة، وكأنه ترك الاجتهاد كلية.

ولا يعني رجوعه للأثر أن بقية الأصحاب لا يتركون رأيهم للدليل إذا صح، ولكن زفر كان صاحب بصر بالحديث أكثر منهم، فكان يطلع على الدليل، أو على وجه الدلالة قبلهم.

ومن هنا وصف بأنه أحدّهم قياسا، إذ إن قياسه أقوى وأظهر، بناء على أنه من أصحاب الحديث المشهورين كما وصفته الكتب في هذا الفن.

فهو محدث وفقيه جمع بين الرواية والدراية (١)، فهو المتقن الحافظ، وأكثر

---

(١) لسان الميزان ٢/ ٤٧٧.

أصحابه رجوعاً للحق، وجاء عنه قوله المشهور كقول أبي حنيفة: " عن ابن المبارك قال: سمعت زفر يقول: نحن لا نأخذ بالرأي ما دام أثر، وإذا جاء الأثر تركنا القياس " (١).

٣- كما كان رحمه الله يتسم بالتروي، ويطلع على آراء من سبقوه أو عاصروه في المسألة قبل أن يجيب عليها كما تبين من المقال التالي:

حكى المعافي بن زكريا في كتاب الجليس والأنيس عن عبدالرحمن بن مغراء قال: جاء رجل إلى أبي حنيفة - رحمه الله - فقال: إني شربت البارحة نبيذا ولا أدري أطلقت امرأتي أم لا.

فقال: المرأة امرأتك حتى تستيقن أنك طلقتها.

ثم أتى سفيان الثوري (واستفتاه في المسألة: فقال: اذهب فراجعها، فإن كنت طلقتها فقد راجعتها، وإن لم تكن طلقتها فلم تضرك المراجعة شيئا.

ثم أتى شريكا بن عبد الله، واستفتاه في المسألة، فقال: اذهب فطلقها ثم راجعها.

ثم أتى زفر بن الهذيل -فاستفتاه- فلم يبادر إلى الجواب بل قال له: هل سألت غيري؟ قال: نعم.. ثم اطلع زفر على إجابة السابقين وضرب للرجل مثلا فقال:

لأضربن لك مثلاً: رجل مر بمثعب سيل فأصاب ثوبه، قال لك أبو حنيفة: ثوبك طاهر وصلاتك مجزية حتى تستيقن أمر الماء، وقال أبو سفيان: اغسله فإن يك نجسا فقد طهر، وإن يك طاهراً ازداد نظافة.

---

(١) الفوائد البهية ٧٦، الأعلام ٣/ ٧٨، القاموس الإسلامي ٣/ ٦٥.

وقال لك شريك: اذهب فبُلْ عليه ثم اغسله "[1].

وإن هذه الإجابة لتدل على جودة في التشبيه وتقريب المعاني، وهذا لا يحذقه إلا أهل العلم.

كما أن هذا التروي في المسائل لا يتفطن إليه كل واحد.

مكانة زفر بن الهذيل بين أصحاب أبي حنيفة:

كان زفر أحد أصحاب الأقوال المعدودين في الفقه الحنفي، وهو أحد المشاهير الذين دونوا الكتب والفتاوى.

قال في مفتاح السعادة: " فقيه كبير وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب "[2] ومثل ذلك جاء في الأعلام، وفي القاموس الإسلامي قال: " وكان أحد عشرة جمعوا الفتاوى الفقهية "[3].

كما جاء في مقدمة نصب الراية " وهو من أجل أصحاب الإمام "[4] ولقد مر وصف ابن حجر بأنه كان أحدَّهم قياسا.

وذكر الحسن بن زياد وهو من ألصق الناس بزفر، لازمه وتفقه عليه قال: " إن المقدم كان زفر ".

وقد كان زفر يوصف بأنه لا يوجد بين أصحاب أبي حنيفة بعد أبي يوسف مثله.

وذكر صاحب الفوائد البهية: كان أبو حنيفة يبجله ويعظمه ويقول: هو أقيس أصحابي.

---

(١) وفيات الأعيان ٢/ ٣١٨، مناقب الكردري ٢/ ١٨٨.
(٢) مفتاح السعادة ٢/ ٢٤٩، الأعلام للزركلي ٣/ ٧٨.
(٣) القاموس الإسلامي ٣/ ٦٥.
(٤) مقدمة نصب الراية ص٤٠.

وقال عنه أبو حنيفة عندما دعاه زفر في زواجه: " هذا زفر إمام من أئمة المسلمين، وعلم من أعلامهم في شرفه وحسبه ونسبه "(١).

وشهادة أبي حنيفة على ملأ من أهل العلم وغيرهم كافية، وهي فصل الخطاب.



(١) الفوائد البهية ص٧٦.

المطلب السابع :

التوازن بين العبادة والفقه والزهد

قل من العلماء من يستطيع الجمع بين الفقه والعلم من جهة، وبين العبادة والزهد من جهة أخرى. فإن كثيراً من العلماء إذا انقطعوا للعبادة والزهادة تركوا التصدي للعلم والفتيا كما نقل عن داود الطائي صفي زفر. ولكن زفر رحمه الله ممن جمعوا بين العلم والعبادة جمعاً متوازناً، ولم يُخل بواحدة لحساب الأخرى.

فقد أجمعت كتب التراجم على أنه جمع بين العلم والعبادة. وعلى أنه فقيه وزاهد. ولكن ذكر ابن حجر في لسان الميزان قال :

" رجع عن الرأي وأقبل على العبادة " [١].

وهذا الكلام لا يؤخذ على إطلاقه، لأنه يتناقض مع مجريات حياة الإمام زفر رحمه الله. بل إن بقية كتب التراجم تؤكد أنه جمع بين الفقه والعلم وبين العبادة والزهادة.

ولعل ابن حجر يشير إلى رجوع زفر عن بعض الأقوال التي قال فيها برأيه لما استبان له من الدليل بعد ذلك. وهذا شأن جمهور الفقهاء، أن يرجعوا عما قالوه بالرأي حينما يصح عندهم خبر في الموضوع.

فالذي ذكره في العبر أنه كان مشهورا في الحديث وفي العبادة وفي الفقه قال : " زفر بن الهذيل . . . الفقيه وكان ثقه في الحديث، موصوفاً بالعبادة نزل البصرة وتفقهوا عليه " [٢].

---

(١) لسان الميزان ٢/ ٤٧٦ .

(٢) العبر في خبر من غبر ١ / ٢٨٩ .

ومن المعروف أن نزوله البصرة كان في أخريات أيامه، وظل فيهم حتى توفاه الله. فكيف يتفقهون عليه وهو منصرف عن الفقه؟.

وجاء في النجوم الزاهرة: "روي عن علي بن المدرك عن الحسن بن زياد قال كان زفر وداود الطائي متحابين، فأما داود فترك الفقه وأقبل على العبادة، وأما زفر فجمعهما" (1). وذكر مثل ذلك في الفوائد البهية.

ومما أثر في زهده وعفة نفسه أنه كان ناسكاً عابداً، عازفاً عن الدنيا، مؤثراً ما عند الله، متحملاً ما يلاقي في سبيل الله، مستهيناً بالجاه الدنيوي.

ذكر في مفتاح السعادة: "عن محمد بن عبد الله الأنصاري قال: أُكره زفر على أن يلي القضاء، فأبى وهدم منزله واختفى مدة، ثم خرج وأصلح منزله. ولما أُكره ثانيا اختفى كذلك حتى عُفي عنه" (2).

فالثبات على المبدأ الإسلامي وتحمل الأذى والويلات وهدم المنزل واشتهار الأمر لا يصبر عليه إلا الراسخون في العلم، الموقنون بما عند الله.

وقد وصفته كتب التراجم بالزهد والثقة والعبادة.

فعن يحيى بن معين: "زفر زاهد ثقة مأمون" (3).

وعن بشر بن القاسم قال: سمعته يقول: لا أخلف بعد موتي شيئا أخاف عليه الحساب. فلما مات قُوِّم ما في بيته، فلم يبلغ ثلاثة دراهم.

ولما احتضر قال أبو يوسف وغيره: أوص. فقال: هذا المتاع لزوجتي، وهذه ثلاثة آلاف درهم لولد أخي، وكان تزوج امرأة أخيه بعد وفاته، أما أنا فليس لي على أحد ولا لأحد علي شيء (4).

(1) النجوم الزاهرة ٢/ ٣٢. (2) مفتاح السعادة ٢/ ٢٤٩.
(3) لسان الميزان ٢/ ٤٧٦. ميزان الاعتدال ٢/ ٧١، العبر ١/ ٢٢٩.
(4) مفتاح السعادة لطاش كبرى زاده ٢/ ٢٤٩.

وهذا إقرار بأن ما في بيته من المال ليس له فيه شيء، وليس وصية لزوجته وولد أخيه؛ إذ لا وصية لوارث.

كما أن أصحابه يروون عنه وعن هيبة مجلسه واستهانته بالدنيا. " ما كنا نقدر أن نذكر الدنيا بين يديه، إذا أكبرها واحد منا قام عن المجلس وتركه، وكنا نتحدث فيما بيننا أن الخوف -أي من الله - قتله "[(١)].

هذا مسلك الصدِّيقين الذين تمحضوا لبيان شرع الله في الأرض وإقامة الحجة على الخلق.

توفي رحمه الله بالبصرة، سنة مئة وثمان وخمسين للهجرة، ودفن فيها.



(١) مناقب الكردري ٢/ ١٨٢.

المطلب الثامن:

مناقبه وآثاره العلمية

أما عن مناقب زفر رحمه الله فقد سلف القول فيها، وذكر علماء الحديث والفقه وغيرهم فيه، ويتبين من مجموع أقوالهم:

أنه محدث فقيه ثقه مأمون حافظ صدوق عالم بالناسخ والمنسوخ من حديث رسول الله ﷺ.

وأنه فقيه كبير كان أدق من أصحابه في استخراج المسائل والقياس، وأنه عابد زاهد ورع متفرد حتى عن أصحابه الذين كانوا يحيون الليالي ركعا سجدا.

ففي الفوائد البهية " عن أبي مطيع: زفر حجة على الناس، وأما أبو يوسف فقد غرته الدنيا بعض الغرور "[1].

وجاء أيضاً " قال الحسن بن زياد: ما رأيت أحدا يناظر زفر إلا رحمته " وشهد له إمامه بالسبق والعلم فقال: هذا زفر من أئمة المسلمين وعلم من أعلامهم.

وفي روضات الجنات " وعن حماد بن أبي حنيفة: لم يكن بعد أبي يوسف في أصحاب أبي حنيفة مثله "[2].

آثاره العلمية:

لم تصل إلى أيدينا كتب مدونة منسوبة إليه في حدود علمي، كما وصل عن الصاحبين أبي يوسف ومحمد، ولكن آثار زفر منثورة في كتب الحنفية؛ الفقه والأصول والآثار، وحبذا لو يفسح لي المجال أن أقوم بجمع أقواله وآثاره في كتاب مستقل.

---

(١) الفوائد البهية ص ٧٦.

(٢) روضات الجنات ١/ ٣٨٤.

وقد ورد ذكر زفر رحمه الله في كثير من التراجم بإيجاز مخل، لا يعطي الباحث فكرة كاملة عن حياته، وبعض التراجم لم تذكره بتاتا.

أما عن آثاره العلمية فقد ذكرت نبذة يسيرة جدا، لا يعقل أن يكون هذا المجتهد الشهير اقتصر عليها.

جاء في هدية العارفين تكملة كشف الظنون:

" زفر بن الهذيل من أصحاب أبي حنيفة، ومن تصانيفه: مجرد في الفروع، والمقالات " [1].

وجاء في معجم المؤلفين:

" فقيه تفقه على أبي حنيفة. له تصانيف " [2].

وفي الأعلام: " فقيه كبير.. وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب ".

وفي كشف الظنون ذكره تحت عنوان: علم مقالات الفرق قال: " ولزفر بن الهذيل (أي كتاب) اسمه المقالات " [3].

وفي مقدمة نصب الراية قال " وله كتاب الآثار " [4].

فيكون لزفر إذن: المقالات، الآثار، مجرد في الفروع، وتصانيف لم تذكر.

كما أن الكتب المعروفة في الآراء الفقهية والفتاوى إنما هي بمساهمة من أصحاب أبي حنيفة مجتمعين وزفر واحد منهم، بل من أجلهم كما ذكر.

---

(١) هدية العارفين ١/ ٣٧٣.

(٢) معجم المؤلفين: عمر رضا كحاله، ٤/ ١٨١.

(٣) كشف الظنون ٢/ ١٧٨٢.

(٤) مقدمة نصب الراية ص٤٠.

هذه نبذه عن المؤثرات العلمية والاتجاه العام في فقه أئمة المذهب الحنفي أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر ـ رحمهم الله تعالى ـ آثرت أن أجعلها خطوة أولى، تعقبها خطوة ثانية هي أصول أبي حنيفة، قبل الخوض في الخلافيات التي هي محور البحث.



الفصل الخامس

أصول الإمام أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ

و يشتمل على سبعة مباحث :

المبحث الأول: الكتاب

المبحث الثاني: السنة

المبحث الثالث: الإجماع

المبحث الرابع: القياس

المبحث الخامس: قول الصحابة

المبحث السادس: الاستحسان

المبحث السابع: العرف





تمهيد :

المذهب الحنفي أقدم المذاهب الأربعة المشهورة. ولم يكن علم الأصول مدوناً. ولقد كان الفقه الحنفي يزخر بالمسائل الكثيرة حتى بالمسائل المتوقعة افترضت واستنبطت لها أحكام. وبعد أن دونت كتب الفقه جاء المتأخرون كالبزدوي والسرخسي وغيرهما فوضعوا أصولاً عن طريق تتبعهم للمسائل والفروع، وافترضوا أن هذه الأصول كانت في أذهان الأئمة.

ولقد ذكرت كتب التراجم والمناقب أن لأئمة المذهب كتباً في الأصول. إلا أنها لم تشتهر.

ومن يرجع إلى المبسوط والبدائع، يجد كثيراً عبارة (أصل)، والمراد بها القاعدة التي تجمع أو يخرج عليها عدد من المسائل في أبواب شتى، وقد يراد بها الدليل الشرعي، ومثال ذلك:

باب صلاة العيدين، والأصل في حديث أنس " قدم ﷺ المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما، فقال: قد أبدلكما الله سبحانه وتعالى بهما خيراً منهما؛ الفطر والأضحى "(١).

ومن ابتلع جوزة رطبة وهو صائم فعليه القضاء دون الكفارة، ولو ابتلع لوزة رطبة فعليه القضاء والكفارة. والأصل في هذا أنه متى حصل الفطر بما لا يتغذى به أويتداوى به عادة فعليه القضاء دون الكفارة...(٢).

والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه أجمل الأصول لمذهبه بقوله: " آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول الصحابة آخذ بقول من شئت، ولا أخرج

---

(١) المبسوط ٢/ ٧٤.

(٢) المبسوط ٣/ ١٣٨.

عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا "[1] .

وعن سهل بن مزاحم قال : " كلام أبو حنيفة أخذ بالثقة . وفرار من القبح والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه ، وصح عليه أمورهم ، يمضي الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ، فإذا لم يمض له ، رجع إلى ما يتعامل المسلمون به "[2] .

وقد ذكر في كتب الأصول الحنفية سبعة أصول رئيسة هي :

الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والإجماع والقياس والاستحسان والعرف .



(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٦٨ .

(٢) مناقب الإمام الأعظم للمكي ١ / ٨٢ .

المبحث الأول:

الكتـــــاب

ويتضمن ثلاثة مطالب: تعريف الكتاب، الخاص والعام في القرآن، بيان القرآن.

المطلب الأول: تعريف الكتـاب

هو القرآن المنزل على رسول الله ﷺ والمنقول عنه نقلاً متواتراً دون شبهة وهو اللفظ والمعنى جميعا "[1]، وهو الصحيح من قول أبي حنيفة[2].

ولقد ثار خلاف في فقه أبي حنيفة هل الكتاب اللفظ فقط أم اللفظ والمعنى؟ ومرد الخلاف ما توهم بعضهم من قول الإمام: ولو قرأ بالفارسية جاز. ولكن الحاصل أن ذلك رخصه لمن دخل في الإسلام حديثا، ولم يعرف العربية بعد، وكان العصر عصر فتوحات والناس يدخلون في دين الله أفواجا، فيباح لهم القراءة بالمعنى، والدعاء بلغاتهم، إلى أن يتعلموا ما تصح به صلاتهم. والمروي عن أبي حنيفة: لا تصح القراءة بغير العربية إلا للعاجز.

وتنقسم اللغة العربية من حيث الدلالة على معانيها إلى قسمين:

أولهما: الألفاظ والعبارات المطلقة تدل على معان مطلقة كالإخبار عن واقعة، أو طلب شيء.

ثانيهما: ألفاظ تدل على معان جانبية ـ بوجود قرائن ـ لأغراض مختلفة، من المجاز والتشبيه والألغاز وغير ذلك.

فالقسم الأول يترجم، والثاني لا يترجم في اللغة أصلا، فكيف بالقرآن الكريم وهو كتاب لا تنقضي عجائبه!.

---

(١) أصول الفخر البزدوي ١/ ٢١.

(٢) أصول الفخر البزدوي ١/ ٢٤.

المطلب الثاني: الخاص والعام في القرآن الكريم

القرآن هو الأصل الكلي لهذه الشريعة، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد اتجه العلماء إلى دراسة نظم القرآن وعباراته ووجوه دلالته. وذكروا لكل دلالة مراتب، ثم وضعوا ضوابط للتفسير والتأويل والتوفيق وغير ذلك.

قال الفخر البزدوي: وإنما يعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسام النظم والمعنى. وذلك أربعة أقسام، فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع:

القسم الأول: في وجوه النظم. **والثاني:** في وجوه البيان في ذلك النظم. **والثالث:** في وجوه استعمال ذلك النظم وجريانه في باب البيان، والرابع: في معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعاني على حسب الوسع والإمكان.

ثم فصل بعد ذلك فقال: أما **القسم الأول**، فأربعة أوجه: الخاص والعام والمشترك والمؤول.

والقسم الثاني أربعة أوجه: الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

والقسم الثالث أربعة أوجه أيضاً: الحقيقة والمجاز والصريح والكناية.

والقسم الرابع أيضا أربعة أوجه: الاستدلال بعبارة النص، وبإشارته، وبدلالته، وباقتضائه[1].

ونتناول الخاص والعام ببعض البيان لما تميز به الفقه الحنفي في هذا المجال. فالخاص والعام يدخلان في القسم الأول أي وجوه النظم.

الخاص: لفظ وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد أو انقطاع المشاركة، سواء أكان المعنى جنساً كحيوان، أم شخصا كزيد.

(١) أصول الفخر البزدوي ١/ ٢٦ وما بعدها. أصول السرخسي ١/ ١٢٤ وما بعدها.

العــام: كل لفظ ينتظم جـمعاً من الأسـماء لفظا كـرجال أومعنى كـأمة، وكالأسماء الموصلة وأسماء الشرط [1].

حكم الخاص عند الحنفية:

الخاص يتناول المخصوص قطعا وليس بحاجة إلى بيان، بل إنه لا يحتمل البيان [2]، فخاص القرآن الكريم قطعي في دلالته، ولذا فإن أي تغيير في حكمه بنص آخر إنما يكون زيادة على النص، والزيادة نسخ للنص، وبالتالي لابد أن يكون الناسخ في قوة المنسوخ، وهذا من أهم ما يميز أصول الحنفية عن أصول غيرهم في هذا الموضوع.

وعليه ـ أي على اعتبار أن كل زيادة نسخ ـ لم يقل أبوحنيفة رحمه الله بوجوب النية والترتيب والموالاة في الوضوء، لأنها تثبت بأحاديث آحاد. بعد الخاص وهو قول الله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾[المائدة:٦] فهذا نص خاص لا يحتمل البيان. وهوقطعي. فلا يزاد عليه بدليل ظني.

والنتيجة " أن الحنفية يأخذون بدلالات القرآن ومفهومه وعباراته وإشاراته ويرجحون نصا قرآنيا لاشك في صدقه على رواية حديث ظني، فيتركون الآحاد احتياطا في قبول الرواية. وقد تكون الرواية لم تصل الإمام إذ إن التوفيق بين الأحاديث والآيات ممكن " [3].

---

(١) كشف الأسرار ١/ ٣٠، ٣٣.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٧٩، شرح المنار ٦٧، فتح الغفار ١/ ١٨.

(٣) أبو حنيفة لأبي زهرة ٢٥٠.

حكم العام عند الحنفية:

العام لغة هو الشامل، وهو قطعي الدلالة عند أبي حنيفة سواء أكان قرآنا أم سنة كما يذكر البزدوي. كما أن الخاص لا يقضي على العام. بل يجوز أن ينسخ الخاص بالعام[1]. ومن الأمثلة على ذلك:

قال ﷺ: " ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة ". الحديث خاص وهو قطعي الدلالة على أن القليل لا زكاة فيه. وقال ﷺ " ما سقته السماء ففيه العشر " هذا الحديث عام، ينسخ الأول وتجب الزكاة في القليل والكثير مما أخرجته الأرض.

أما عن معرفة المتقدم من المتأخر من النصوص، فقد ذكر البخاري في شرحه " والجواب لأبي حنيفة رحمه الله أن العام في إيجاب الحكم مثل الخاص، ثم إذا وردا في حادثة ويعرف تاريخهما كان الثاني ناسخا للأول إن كان هو العام أو مخصصا إن كان هو الخاص "[2].

ولذا فعام القرآن قطعي الدلالة قطعي الثبوت ما دام غير مؤول. وعليه فأحاديث الآحاد وإن كانت خاصة فإنها لا تخصص عام القرآن ولا تنسخه، لأن ظني الثبوت وإن كان قطعي الدلالة لا يعارض قطعي الثبوت والدلالة.

وهذا هو موطن الخلاف بين فقهاء الرأي وفقهاء السنة، فأصحاب الرأي يقولون: عموم القرآن يبقى في عمومه ولا يخصصه حديث آحاد، لأن ذلك نسخ. وفقهاء الأثر يقولون: عموم القرآن يخصصه حديث الآحاد، والحديث يبين القرآن، ولا تعارض ولا نسخ. والشافعي ومن نحا نحوه يقولون: إن دلالة العام ظنية.

---

(١) كشف الأسرار ١/ ٢٩١.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٢٩٢، فتح الغفار ١/ ٨٧.

وحجة فقهاء الرأي: أن عمر رد حديث فاطمة بنت قيس في طلاق المبتوتة لا نفقة لها، وقال: لا نترك كتاب الله بقول امرأة [1].

كما ردت عائشة حديث تعذيب الميت ببكاء أهله، وتلت قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤] [2].

ويحتج فقهاء الأثر أنه ما من عام إلا وقد خصص أو قيد. فاحتمال التخصيص وارد ولذلك يخصص بالآحاد. ورد الحنفية هنا أنه لا يترك استعمال اللفظ في حقيقته لاحتمال التخصيص أو المجاز لأن هذا الاحتمال غير ناشىء عن دليل.

وقد بُنيت على هذا الأصل مسائل كثيرة منها:

إذا تركت التسمية على الذبيحة عمداً لا تؤكل على قول الإمام أبي حنيفة. وعند الشافعي تؤكل، وحجة الشافعي قوله ﷺ: "المؤمن يذبح على اسم الله سمى أو لم يسم". وحجة أبي حنيفة قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١٢١] عام وقطعي الدلالة. والزيادة عليه بحديث أبي هريرة الذي احتج به الشافعي نسخ للعام القطعي بحديث آحاد وهو لا يجوز.

العام إذا لحقه خصوص:

أما إذا خصص العام بدليل قطعي الدلالة مساو للمخصوص من حيث الثبوت فإنه تصير دلالته على العموم ظنية، وبالتالي يمكن تخصيصه بحديث آحاد، بل يخصص بالقياس أيضاً [3].

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٦٤١.

(٢) سنن أبي داود بشرح عون المعبود ٣/ ٢٦٣.

(٣) أصول السرخسي ١/ ١٤٤.

فالشرط عند الحنفية للمخصص الأول أن يكون في قوة العام ثبوتا ودلالة، وأن يكون مستقلاً ومقارنًا للعام، لئلا يدخل الاستثناء والصفة، ولئلا يدخل الناسخ.

جاء في شرح المنار: فإن لحقه الخصوص بدليل لفظي مستقل مقارني لا يبقى قطعيا. حتى يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وكذًا بالقياس. يعني لما لم يبق العام بعد التخصيص قطعيا جاز أن يخصص بخبر الواحد والقياس إجماعاً. لأن القياس مظهر لا مثبت. فالمخصص بالحقيقة هو النص المثبت للحكم في الأصل، كما في أهل الذمة لما خصوا من عموم نص القتال، ألحق بهم النساء والصبيان والعميان ـ أي من دار الحرب ـ بعلة أن كفرهم غير مفضٍ إلى الحرب، ككفر أهل الذمة فخصوا من النص بالقياس" (١).

المطلب الثالث: بيان القرآن الكريم

القرآن الكريم هو أصل الشريعة الإسلامية وكل مصادرها الأخرى تستمد قوتها وحجيتها منه، وقد حوى أبواب الفقه جميعها، والله تعالى يقول: ﴿ **مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ** ﴾ [**الأنعام**: ٣٨]. فكان لابد من أن يكون بيان القرآن للشريعة إجمالاً لا تفصيلاً، وعاماً، والسنة تبينه قال تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ [**النحل**: ٤٤].

إن بعض آيات الأحكام في القرآن واضحة لا تحتاج إلى بيان، بل تفهم من اللغة مباشرة مثل آية حد القذف ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ﴾ [النور: ٤]. وكذلك آية اللعان، وآيات المواريث.

(١) شرح المنار، ص ٢٦٩.

وبعض آيات الأحكام تحتاج إلى بيان، كأن تكون مجملة أو فيها خفاء أو مطلقة أو عامة، والسنة تولت البيان.

فالسنة عند فقهاء الرأي تبين القرآن حينما يحتاج إلى بيان، وفقهاء الأثر يوسعون الحاجة الى البيان من السنة.

بيان السنة للقرآن: وهو على ثلاثة أقسام(١):

أولاً: بيان تقرير وتوكيد لمعنى الآية، مثل قوله ﷺ "صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته" (٢)، فهو بيان توكيد وتقرير لمعنى الآية الكريمة: ﴿**فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**﴾ [**البقرة**: ١٨٥]، والشهر القمري يبدأ برؤية الهلال وينتهي برؤيته.

ثانياً: بيان تفسير، أي بيان ما فيه خفاء كبيان المجمل والمشترك، فمن المجمل الصلاة والزكاة والحج، أجمل القرآن فيها وفسرتها السنة وأزالت الخفاء.

ومن المشترك آية العدة ﴿**وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ**﴾ [**البقرة**: ٢٢٨] فالقرء متردد بين الطهر والحيض، وبينت السنة أن المراد الحيضات، قال عليه السلام "طلاق الأمة ثنتان وعدتها حيضتان" (٣).

وهذا البيان قد يتصل بالمبين وقد يتراخى عنه بخلاف تخصيص العام؛ لأن التفسير بيان محض. والتخصيص بيان من وجه، من حيث احتمال الصيغة للخصوص، إذا لو لم يرد لكان العام موجبا للعمل بنفسه في حين أن المجمل بدون بيان لا يوجب العمل لشدة الخفاء (٤).

---

(١) تسهيل الوصول إلى علم الأصول ص ١١٧، ١١٨.
(٢) سنن أبي داود ١ / ٥٤٣.
(٣) سنن أبي داود ١ / ٥٠٦.
(٤) شرح المنار ٦٨٨، فتح الغفار ١ / ١١٦.

ثالثاً: بيان التبديل أي النسخ [١]. وهو بيان لمدة الحكم المطلق أي بيان انتهاء مدة الحكم الشرعي [٢].

والنسخ جائز عند جمهور المسلمين. قال السرخسي: " ثم المذهب عند المسلمين أن النسخ جائز في الأمر والنهي الذي يجوز أن يكون ثابتا " [٣].

ولكن يشترط للنسخ أن يتمكن المكلف من عقد القلب عند الجمهور. وعلى قول المعتزلة يشترط التمكن من الفعل. (أي لا ينسخ الحكم الاول إلا بالتمكن من عقد القلب على الفعل أو بالتمكن من الفعل حقيقة، على خلاف).

ونسخ القرآن بالقرآن جائز. ونسخ القرآن بالمتواتر وبالمشهور من السنة جائز عند الحنفية كذلك خلافا للشافعي وأحمد.



(١) المستصفى ١ / ١٠٧.
(٢) شرح المنار ٧٠٨.
(٣) أصول السرخسي ٢ / ٥٤.

المبحث الثاني :

السـنة

تمهيـد :

السنة هي الأصل الثاني عند جميع الفقهاء بعد كتاب الله تعالى ، فهي تالية له في المرتبة ومبينة ومفسرة ومخصصة ومقيدة له كذلك ، وحجيتها ثابتة بالكتاب﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ﴾ [**التغابن**: ١٢] . وطاعته تستلزم حجية قوله وفعله ، والاستجابة لحكمه ﷺ .

وقد كان أبو حنيفة هدفاً لاتهام أقوام بأنه يقدم الرأي على الحديث . وهو الذي يقول : " كذب والله وافترى من يقول : أننا نقدم القياس على الحديث " [١] . ويقول : " إذا جاء الحديث عن النبي ﷺ لم نحل عنه إلى غيره " [٢] . وقد مضى أن أبا حنيفة رحمه الله من أهل الحديث والسنة .

والسنة تقسم من حيث اتصالها برسول الله ﷺ إلى متواتر ومشهور وآحاد ومرسل . ولذا فهذا المبحث يشتمل على أربعة مطالب :

المطلب الأول في المتواتر

المطلب الثاني في المشهور

المطلب الثالث في الآحاد

المطلب الرابع في المرسل .

---

(١) الميزان للشعراني ١/ ٥٢ .

(٢) مناقب الإمام الأعظم (للمكي) ١/ ٧٧ .

المطلب الأول : في المتواتر

وهو خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه . وقيد بنفسه ليخرج الخبر الذي عرف صدق القائلين به بالقرائن الزائدة .

ثم اتفقوا على أن من شروطه كثرة المخبرين كثرة تمنع صدور الكذب منهم على سبيل الاتفاق " [1]. ويدوم هذا الشرط حتى مصدر التدوين .

وهذا القسم من الحديث ، يفيد علم اليقين عند الحنفية ، ويوجب العمل ويكفر منكره ومخالفه [2] .

ومثال ذلك نقل القرآن الكريم والعبادات [3] . والمتواتر بالمعنى كثير مثل : «إنما الأعمال بالنيات » . والمتواتر لفظاً قليل مثل " من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار " .

المطلب الثاني : الحديث المشهور

هو الذي يكون في الطبقة الأولى أو الثانية من حديث الآحاد ، ثم ينتشر بعد ذلك ويتناقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب ، وهو الذي سماه البزدوي " فيه ضرب شبهة " وقال في كشف الأسرار : " هو اسم لخبر كان من الآحاد في الابتداء ، ثم انتشر في القرن الثاني ، حتى روته جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب " [4].

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٦٠ ، فتح الغفار ٢/ ٧٢ .
(٢) كشف الأسرار ٢/ ٢٦٧ ، فتح الغفار ٢/ ٧٧ .
(٣) فتح الغفار ٢/ ٧٧ .
(٤) كشف الأسرار ٢/ ٣٦٨ ، نزهة النظر ٢٤ .

حكم الخبر المشهور عند الحنفية:

المشهور دون المتواتر رتبة، وإذا كان المتواتر يفيد علم اليقين فهل يكون المشهور كذلك؟:

ذهب الجصاص إلى أنه يفيد علم اليقين كالمتواتر، لكن بطرق الاستدلال لا بالضرورة.

وذهب عيسى بن أبان الحنفي إلى أنه يوجب علم طمأنينة.

وذهب بعض الشافعية إلى أنه كالآحاد يفيد الظن [1].

ومثال المشهور زيادة الرجم في حق المحصن بقوله عليه السلام: " الثيب بالثيب، جلد مئة ورجم بالحجارة ".

وعلماء التخريج الحنفية يثبتون الزيادة على كتاب الله بالمشهور كالمتواتر تماماً.

المطلب الثالث: حديث الآحاد

وهو كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان أو أكثر، ولكن لا يتحقق فيه سبب الشهرة. ولا عبرة بالعدد في طبقة أو أخرى، ولا يخرج عن كونه آحادا، بعد أن لم يبلغ درجة التواتر أو الشهرة، وكان الشافعي ومعاصروه يسمونه خبر الخاصة، تمييزاً عن خبر العامة ـ المتواتر ـ. وهو على مراتب منها الصحيح والحسن والغريب والمرسل [2].

حكم خبر الآحاد:

خبر الآحاد يوجب العمل [3] ولا يوجب العلم، وهذا مذهب الجمهور من

(١) كشف الأسرار ٢/ ٣٦٨، مرقاة الوصول ص ١٠. (٢) نزهة النظر ٢٩ وما بعدها.
(٣) فتح الغفار ٢/ ٧٨.

أهل الفقه والعلم؛ لأن الآحاد ظني الثبوت وما تلقته الأمة بالقبول كالمشهور والمتواتر. فالشبهة قائمة وإن لم تنشأ عن دليل، والعلم والاعتقاد مبنيان على القطع.

ويروى عن الإمام أحمد رحمه الله، كما جاء في روضة الناظر، أنه يفيد العلم.

وخبر الواحد حجة للعمل به عند الإمام أبي حنيفة ولا عبرة بمطاعن الحاسدين. بل إنه يأخذ بالمرسل وفعل الصحابي. ولئن تشدد أبو حنيفة في قبول الأحاديث فذلك احتياطاً لدين الله، وخاصة في عصر كانت الملل والنِّحل والأهواء، فإذا صحت الرواية ليس لأحد أن يردها.

ويتلخص موقف الحنفية من حديث الآحاد بما يلي:

أولاً: لابد من التثبت في الرواية وخاصة في الأحاديث التي تثبت عقوبات وأحكاماً، ودليلهم في ذلك أن الصحابة كانوا يستشهدون على الراوي أحياناً كما روي عن عمر وعلي.

ثانياً: القرآن هو الأصل، فإذا جاء حديث ولم نستشعر الطمأنينة به يعرض على القرآن فلا يزاد به على كتاب الله، والدليل أن عائشة ردت " حديث تعذيب الميت ببكاء أهله " محتجة بظاهر القرآن: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

ثالثاً: اشتراط فقه الراوي: وهذا الشرط ليس على إطلاقه عند الحنفية ولكن إذا كان الحديث يروى بالمعنى فلابد من فقه الراوي حتى يفقه المعنى ويؤديه، أو إذا عارض حديث فقيه حديث غير فقيه قدمت رواية الفقيه [1]، والدليل أن علياً كرم الله وجهه كان يستحلف من يروي له الحديث، وإذا سمع من أبي بكر قال: وصدق أبوبكر.

---

(١) فتح الغفار ٢/ ٨٠.

ومسألة فقه الراوي مما امتاز به فقه الحنفية، وكان أبو حنيفة رحمه الله يقدم رواية الفقيه كما سيأتي القول في مناظرته مع الأوزاعي. وقد فسر البزدوي شرط الضبط بقوله: " وأما الضبط فإن تفسيره هو سماع الكلام كما يستحق سماعه، ثم فهم معناه الذي أريد به، ثم حفظه ببذل المجهود، ثم الثبات عليه بمحافظة حدوده، ومراقبته بمذاكرته وإساءة الظن بنفسه إلى حين أدائه. وهو نوعان:

ضبط المتن بصيغته ومعناه لغة. والثاني: أن يضم إلى هذه الجملة ضبط معناه فقهاً وشرعاً وهذا أكملها.

ولهذا لم يكن خبر من اشتدت غفلته خلقة أو مسامحة ومجازفة حجة لعدم القسم الأول من الضبط. ولهذا قصرت رواية من لا يعرف بالفقه عند معارضة من يعرف بالفقه في باب الترجيح. وهو مذهبنا في الترجيح "[(١)].

ثم إن من مسلك الحنفية في الترجيح موافقة القياس الصحيح الثابت أو موافقة أكثر أهل العلم[(٢)].

فطريقة الحنفية إذن تقديم رواية الفقيه واعتماد ما أخذ به أكثر أهل العلم، وقد روي عن أبي حنيفة رحمه الله:

" اجتمع أبو حنيفة والأوزاعي في دار الخياطين بمكة، فقال الأوزاعي لأبي حنيفة: ما لكم لا ترفعون أيديكم عند الركوع وعند الرفع منه؟ فقال أبوحنيفة: لأجل أنه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه عليه وسلم أنه كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع.

قال: كيف وقد حدثني الزهري عن سالم عن أبيه عن رسول الله ﷺ أنه

---

(١) أصول الفخر -البزدوي ٢/ ٣٩٦ .
(٢) حجة الله البالغة -الدهلوي ١/ ١٤٠ .

كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع . فقال أبو حنيفة : حدثنا حماد عن إبراهيم عن علقمة والأسود عن ابن مسعود أن رسول الله ﷺ كان لا يرفع يديه إلاّعند افتتاح الصلاة، ولا يعود إلى شيء من ذلك .

فقال الأوزاعي : أحدثك عن سالم عن أبيه، وتقول حدثنا حماد عن إبراهيم؟ .

فقال أبو حنيفة : كان حماد أفقه من الزهري، وكان إبراهيم أفقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر، وإن كان لابن عمر صحبة، فالأسود له فضل كبير، ولولا فضل الصحبة لقلت : إن علقمة أفقه من ابن عمر " (١) .

ويتضح من هذه الرواية أن العبرة بالفقه لا بعلو السند .

معارضة خبر الآحاد :

يعتمد فقهاء الأثر تقديم الخبر مطلقاً على القياس، إذ لا قياس مع النص لأن القياس ظني، والآحاد وإن كان ظنياً لكنه راجع إلى رسول الله ﷺ . والصحابة كانوا يرجعون عن آرائهم عندما يبلغهم الحديث كرجوع عمر في توريث المرأة من دية زوجها .

وأما فقهاء الرأي، بل جميع الفقهاء، بإستثناء الشافعي وأحمد والظاهرية، من عصر الصحابة إلى عصر الإجتهاد، تركوا أخبار الآحاد وردوا نسبتها إلى رسول الله ﷺ، لأنها خالفت أصولاً مقررة وقواعد كلية مستنبطة من القرآن الكريم أو السنة المشهورة .

فعائشة ردت حديث أبي هريرة " ولد الزنا شر ثلاثة " (٢) . وقالت : لو كان شر الثلاثة لما أمهلها رسول الله ﷺ . أي لما أمهل أمه حتى تضعه لئلا يقتل الجنين .

(١) حجة الله البالغة للدهلوي ١/ ١٤٤، مناقب المكي ١/ ١٣١ .

(٢) مسند أحمد ٢/ ٣١١ .

وردت عائشة وابن عباس حديث غسل اليدين عند الاستيقاظ ؛ لأن الأصل العام رفع الحرج .

ورد مالك رحمه الله بعض أحاديث آحاد ، مثل : " من مات وعليه صيام صام عنه وليه " ، ونهى عن صيام ست من شوال مع ورود الحديث فيه سداً للذرائع ، ورد حديث ولوغ الكلب دفعاً للحرج .

أما أبو حنيفة رحمه الله فكان يقدم الآحاد على القياس ، ويأخذ بالمرسل بل وبالضعيف أحياناً فراراً من القول بالرأي [(١)] .

فقد أخذ رحمه الله بحديث من أكل أو شرب ناسياً فليتم صومه ، وأخذ بحديث وجوب الوضوء من القهقهة في الصلاة ، وكان يقول : لولا الأثر لقلت بالقياس . وهذا يشبه قول علي كرم الله وجهه في المسح على الخفين : " لولا الشرع لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهرها " .

ولكن كان أبو حنيفة كغيره يقدم القياس على خبر الواحد أحياناً لمعارضته قاعدة أو أصلاً قطعياً ، كما رد حديث العرايا . " روى زيد بن ثابت أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا بأن تباع بخرصها كيلاً " [(٢)] ، لأن الثمر من الأموال الربوية ، على الرغم من فقه الراوي .

وكان لهذا الرد من أبي حنيفة أسباب -وليس هو بدعاً فيها- منها :

أولاً: اعتبر أبو حنيفة عام القرآن قطعي الدلالة ، فالمبين المتراخي يكون نسخاً وزيادة .

ثانياً: واعتبر الخاص لا يحتاج إلى بيان .

ثالثاً: كان يطمئن إلى رواة الكوفة وما عليه فقهاؤها لمعرفته بهم .

رابعاً: ربما لم يكن وصله الحديث الذي احتجوا عليه فيما بعد بتركه إياه [(٣)] .

---

(١) مناقب المكي ١/ ٧٧ .

(٢) سنن أبي داود ١/ ٢٢٦ .

(٣) الميزان الكبرى للشعراني ١/ ٥٢ .

المطلب الرابع: الحديث المرسل وحجيته عند أبي حنيفة

المرسل من الحديث هو ما أرسله التابعي إلى رسول الله ﷺ دون أن يذكر اسم الصحابي راوي الحديث، من الإرسال أي الإطلاق.

وذكره الفخر البزدوي تحت اسم الانقطاع قال: " و ما أرسله الصحابي أو القرن الثاني أو الثالث أو ما أرسله العدل من كل عصر، أو ما أرسل من وجه واتصل من وجه آخر "[1].

أما مرسل الصحابي فمقبول بالإجماع لأن فتيانهم يروون عن أكابرهم ولأن غائبهم عن مجلس الرواية يكتب عن شاهدهم.

وأما إرسال من بعدهم فهو حجة عند الحنفية. قال في كشف الأسرار: " وأما إرسال القرن الثاني والثالث فحجة عندنا، وهو مذهب مالك وإحدى الروايتين عن أحمد. وقال الشافعي لا يقبل إلا إذا اقترن به ما يثبت به بأن تأيّد بآية أو سنة "[2].

فالمرسل إذاً حجّة عند أبي حنيفة بل وفي مدرسة العراق عامة. وللإمام أبي حنيفة جامع المسانيد[3]، وفيه الآثار والمراسيل كما يرويها محمد وأبو يوسف وغيرهما عنه، بل هو في تلك المدرسة فوق المسند لما روي عن الحسن البصري رحمه الله: " كنت إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديثه أرسلته إرسالاً " وقال: متى قلت لكم حدثني فلان فهو حديث لا غير، ومتى قلت: قال رسول الله ﷺ، فقد سمعته من سبعين أو أكثر "؛ ولذلك قال عيسى بن أبان وهو-أي المرسل- فوق المسند.

---

(١) أصول البزدوي ٣/ ٢، ٣.

(٢) كشف الأسرار ١/ ٢، منتهى السول للآمدي ١/ ٩٠.

(٣) جامع مسانيد الإمام الأعظم. ط حيدرآباد ١٣٣٢ هـ.

والحجة في ذلك: أن العدل إذا وضح له الطريق واستبان له الإسناد طوى الأمر وعزم عليه وقال: قال رسول الله ﷺ، وإذا لم يتضح له الأمر نسبه إلى من سمعه منه لتحمله ما تحمل عنه. ثم قال: ـ أي عيسى بن أبان ـ فعمد أصحاب ظاهر الحديث فردوا أقوى الأمرين وفيه تعطيل لكثير من السنن "[١].

وأما الشافعي ومن لم ير الاحتجاج بالمرسل فكانوا أبعد عهداً عن الرسول والصحابة من أبي حنيفة، ولم يحصل لهم من الاطمئنان للمرسل ما حصل لمن قبلهم لجهالة راو في المرسل لا تضر عند أبي حنيفة لحصول الثقة بالمجهول، أو أن إغفال ذكره كان لشهرة الحديث في عصره، والذين أخذ عنهم أبو حنيفة كانوا من كبار التابعين.

أمثلة من الأحاديث المرسلة عند الحنفية:

عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن أبي حماد عن إبراهيم أن النبي ﷺ قال: " العجماء جبار، والقلب جبار، والمعدن جبار ".

عن أبي يوسف عن أبي حنيفة عن زيد بن أنيسة عن رجل من أهل مصر قال: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم وقد أخذ الحرير بيد والذهب بيد فقال: هذان محرمان على الذكور من أمتي حلال لإناثهم "[٢].

فأبو حنيفة إذن محدث وصاحب سنة لا كما رماه به الحاسدون، ولئن غلب عليه الفقه فقد غلب الفقه على كبار الصحابة وكرامهم، وكانوا يقلون من الرواية لا جهلاً بها ولكن لانشغالهم بالفقه وقضايا الناس وبيان الأحكام من الأحاديث والآيات.

---

(١) كشف الأسرار ٣/ ٤، تيسير التحرير ٣/ ١٠٣.
(٢) الآثار لأبي يوسف ص ٢٣٠.

المبحث الثالث:

الإجمــــاع

الإجماع في اللغة الاتفاق، وعقد العزم. قال الشاعر:

أجمعـوا أمرهـم عشـاء فلمـا أصبحـوا أصبحـت لهـم ضوضاء

والإجـماع في اصطلاح الأصوليين: هو اتفاق المجتهدين من الأمة الإسلامية على الحكم في أمر من الأمور. وهو أصل شرعي عند جمهور الفقهاء المسلمين. وقد مر أن أبا حنيفة رحمه الله لا يخالف أقوال الصحابة فيما اجتمعوا عليه ولا يخرج من أقوالهم إذا اختلفوا.

حجية الإجماع:

وقد أتت حجية الإجماع من النصوص مثل قوله عليه السلام: " إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة ". وقوله: " من سره بحبوحة العيش فليلزم الجماعة، فإن الشيطان مع الفذ وهو من الاثنين أبعد " (١).

والإجماع عند المسلمين لا يكون إلا على الحق، وهو - كما يذكر السرخسي - مما اختص الله به هذه الأمة الإسلامية لا لانقطاع توهم الاجتماع على الضلالة. فاليهود والنصارى والمجوس أكثر منا عدداً، وقد وجد منهم الاجتماع على الضلالة (٢).

وقد جرى الصحابة رضوان الله عليهم على اعتبار الإجماع، فقد كانوا يجتهدون في المسائل، وكان أبو بكر وعمر وغيرهما من الخلفاء يجمعون الصحابة للأمور العامة فإذا اجتمعوا على قول مضت عليه سياسة الدولة. كما كان الأئمة

---

(١) مسند أحمد ١/ ٢٦، الترمذي باب الفتن رقم ٧.

(٢) أصول السرخسي ١/ ٢٩٥.

المجتهدون يحرصون على عدم مخالفة فقهاء بلادهم ويتبعون من سبقهم. حتى ذكر الدهلوي أن أبا حنيفة كان لا يخالف محجة إبراهيم، أي النخعي [١].

حكم الإجماع:

الإجماع موجب للعلم قطعاً؛ لأن ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، ولأن الله قد حمى هذه الأمة من الاجتماع على الضلالة. فبذلك ارتفع الإجماع إلى مرتبة المتواتر. فيكفر جاحد الحكم الثابت به [٢].

قال السرخسي: " ذكر هشام عن محمد رحمهما الله، الفقه أربعة: ما في القرآن وما أشبهه، وما جاءت به السنة وما أشبهها، وما جاء عن الصحابة وما أشبهه، وما رآه المسلمون وما أشبهه. ففي هذا بيان أن ما أجمع عليه الصحابة فهو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة في كونه مقطوعاً به حتى يكفر جاحده " [٣].

الإجماع المعتبر:

الإجماع لا يقتصر عند الحنفية على عصر الصحابة بل هو جائز في كل عصر بشروطه التي فصلتها كتب الأصول؛ لأن الرسول ﷺ لم يقصر الخيرية والمدح على جيل الصحابة، بل قال: " خير الناس قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ". وقوله عليه الصلاة والسلام: " ولا تزال طائفة من أمتي على الحق " [٤]. وهذا يقتضي بقاء حكم الشرع إلى قيام الساعة، وبذا يبقى الإجماع في كل عصر حجة.

مراتب الإجماع:

إلا أن الإجماع مراتب من حيث القوة في الحجة وهي:

---

(١) حجة الله البالغة ١/ ١٤٦.
(٢) فتح الغفار ٣/ ٥.
(٣) أصول السرخسي ١/ ٣١٨.
(٤) سنن ابن ماجه ١/ ٥.

أولاً: إجماع الصحابة رضوان الله عليهم: كإجماعهم على جواز عقد الاستصناع وجواز كتابة المصحف... وهذا له حكم الحديث المتواتر، أي يكفر جاحده، حتى قال السرخسي: هو بمنزلة الثابت بالكتاب والسنة [(١)].

ثانياً: إجماع التابعين، على أمر من الأمور سواء أكان محل اجتهاد عند السلف أم لم يكن، وهو صحيح كما روي عن محمد رحمه الله [(٢)]. كإجماعهم على منع بيع أمهات الأولاد.

ومن العلماء من فصل وقال:

إجماع التابعين على أمر لم يجتهد فيه السلف يكون بمرتبة المشهور وإجماعهم على أمر اجتهد به السلف يكون بمرتبة الآحاد.

وبعض أهل العلم يعدون الإجماع من الصحابة فقط، ومنهم من يعد الإجماع من فترة الرسول ﷺ فقط، ومنهم من يعد الإجماع من أهل المدينة فقط [(٣)].

أما ما روي عن أبي حنيفة من أنه قال: فإذا جاء عن التابعين زاحمناهم [(٤)] فمرده إلى أنه تابعي وقوله كقولهم، أو أنه يزاحمهم فيما اختلفوا فيه، أما إذا اتفقوا فقد حرص على ألا يخالف محجتهم.

أنواع الإجماع:

يعتبر الحنفية الإجماع أنواعاً وكلها حجة عندهم.

أولها: الإجماع القولي. وذلك بأن يصرح كل مجتهد برأيه ويتفقوا صراحة على قول واحد.

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣١٨.

(٢) أصول البزدوي ١/ ٢٤٧.

(٣) فتح الغفار بشرح المنار ٣/ ٧.

(٤) مناقب الإمام الأعظم للموفق المكي ١/ ٧٧.

ثانيها: الإجماع السكوتي كأن يحكم بعض الصحابة بحكم ويسكت على ذلك بقية الصحابة، في موطن يستدعي الإنكار من المخالف؛ لأن الصحابة لا يتصور منهم السكوت على خلاف الحق.

ثالثها: مجموع آراء الصحابة عندما يختلفون في مسألة، فإن ذلك يعد عند الحنفية إجماعاً على أنه لا قول آخر في المسألة، إذ لو كان لظهر منهم رضوان الله عليهم، والحق لا يعدو مجموع أقوالهم ولذلك كان أبو حنيفة يقول: "ولا نخرج من أقوالهم إلى قول غيرهم". وهذا مما تميز به الفقه الحنفي في اعتبار الإجماع.

ممن يعتبر الإجماع؟

يعتبر الإجماع من أهل العلم والاجتهاد إذا كانت المسألة بحاجة إلى النظر وإعمال الرأي، ولذلك قال الكرخي: "وشروط الإجماع اجتماع جميع العلماء فإذا انفرد بعضهم لم يكن إجماعاً"[1] ولا عبرة بمخالفة العوام.

وهناك شروط أخرى مختلف فيها، منها:

١- يرى الشافعي رحمه الله أن انقراض العصر شرط لصحة إجماع أهله، إذ يمكن أن يظهر مخالف أو أن يرجع أحدهم عن رأيه. ويرد الحنفية بتفصيل مقنع مذكور في كتب الأصول، فالحنفية لا يرون هذا الشرط[2]. قال البزدوي: "انقراض العصر ليس بشرط لصحة الإجماع لأن الإجماع كرامة لا لمعنى معقول، فوجب ذلك بنفس الإجماع، فإذا رجع بعضهم لم يصح رجوعه"[3].

---

(١) أصول السرخسي ١/ ٣١٦.

(٢) تيسير التحرير ٣/ ٢٣٠.

(٣) أصول البزدوي ٣/ ٢٤٣.

٢- هل يشترط لإجماع التابعين أن لا يكون موضوع اجتماعهم مسألة اختلف فيها السلف؟ .

الأصح أن هذا ليس بشرط [(١)] كما روي عن محمد رحمه الله، وقد نسب الكرخي إلى أبي حنيفة أنه أخذ بهذا الشرط .

ولكن الحاصل اعتبار هذا الإجماع لأنه بعد الإجماع تصير الحجة في الإجماع نفسه كما في مسألة بيع أمهات الأولاد. فقد كانت موضع اجتهاد وخلاف في عصر الصحابة، ثم اجتمع التابعون على تحريم بيعهن [(٢)] .

والإجماع معتبر من الصحابة ومن غيرهم، خلافاً لما يراه بعض الأئمة من انحصار الإجماع في الصحابة أو في أهل المدينة أو في العترة [(٣)] .



(١) تيسير التحرير ٣/ ٢٣٠ .
(٢) كشف الأسرار ٣/ ٢٤٨ .
(٣) شرح التوضيح ٢/ ٣٣٨ .

المبحث الرابع :

القيـــــاس

القياس أحد الأدلة الشرعية عند جمهور فقهاء الإسلام، ولكن الحنفية امتازوا عن غيرهم في هذا الأصل إذ أوسعوا أخذاً به وتفريعاً. وهو " إبانة مثل حكم أحد المذكورين بمثل علته بالآخر " [1]. واختاروا لفظ الإبانة لأن القياس ليس مثبتاً والمجتهد ليس مثبتاً أيضاً، بل المثبت للحكم هو الله، والقياس مظهر للحكم ليس إلا .

ويشتمل هذا المبحث على خمسة مطالب في مشروعية القياس، كثرته عند الحنفية، مجاله، القياس والآحاد، العلة .

المطلب الأول : مشروعيـة القيـاس

أدلة القائلين بالقياس على صحة منهجهم مشهورة غنية عن البيان وقد كتبوا فيها الكثير .

ومن ذلك ما ذكره الفخر البزدوي في أصوله : " أن الله تعالى كلف العمل بالقياس بطريق وضعه على مثل العمل بالنيات، فجعل الأصول شهودا، فهي شهود الله. ومعنى النصوص هو شهادتها، وهو العلة الجامعة بين الفرع والأصل، ولابد من صلاحية الأصول. وهي كونها صالحة للتعليل لصلاحية الشهود بالحرية والعقل " .

ثم يقول : " وهذا -أي الأخذ بالقياس- مذهب عامة أصحاب النبي ﷺ، وهو مذهب التابعين والصالحين وعلماء الدين رضي الله عنهم أجمعين، فإنهم

---

(١) كشف الأسرار ٢/ ٢٦٨ .

اتفقوا على أن القياس بالرأي على الأصول الشرعية لتعدية أحكامها إلى ما لا نصّ فيه مدرك من مدارك الشرع لا لإثباتها ابتداءً "[1].

ومما يدل على اعتبار القياس دليلاً شرعياً قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ﴾ [البقرة: ١٧٩]. فهذا أمر بالاعتبار وإلحاق المسائل بنظائرها. وحديث معاذ المشهور نص في الموضوع "... قال له عليه السلام: فإن لم تجد فيما قضى به رسول الله، قال: أجتهد برأيي، قال: الحمد لله الذي وفق رسولَ رسولِ الله". وقد تلقت الأمة هذا الحديث بالقبول.

كما أن القياس والاجتهاد كان يحدث من رسول الله ﷺ ومن الصحابة رضوان الله عليهم فيقرهم عليه. ومن ذلك " أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيه "[2]، فقد قاس دين الله على دين العباد، حينما سألته امرأة هل تحج عن أبيها. وقد أقر الصحابة على تحرّيهم في معرفة القبلة وصلاتهم في الظلمة.

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [النساء: ٨٣]. والاستنباط ليس إلا استخراج المعنى من المنصوص بالرأي. والمراد بأولي الأمر: العلماء، وهو أظهر الأقوال[3].

كما أن أحكام الشرع جاءت لصلاح الناس في دنياهم وآخرتهم. وإذا كانت النصوص تتناهى فالحوادث لا تتناهى، فلابد من بيان أحكامها، وهذا يستوجب إلحاق المسائل المستجدة بأشباهها، فطلب الشيء أو النهي عنه إنما كان لأوصاف اقتضت ذلك الحكم.

---

(١) أصول البزدوي ٢/ ٢٦٩.

(٢) مسلم ١/ ١٥٤، وابن ماجه ٢/ ٩٦٩ وغيرهما.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ١٢٨.

المطلب الثاني :أسباب كثرة القياس عند الحنفية

لكثرة المسائل القياسية عند الحنفية أسباب عدة :

١- كان للإمام رحمه الله شروطه الخاصة في قبول الأحاديث كما سبق بيانه .

٢- تأثر أبي حنيفة بمنهج ابن مسعود ومدرسة الكوفة ، وهي نتاج أقضية عمر وعلي وابن مسعود -الإقلال من الرواية وفهم المسائل وبيان الأحكام- ، فكان من طريقة أبي حنيفة البحث عن العلل و روح النصوص .

٣- اعتباره العام قطعي الدلالة لا يزاد عليه إلا بقطعي مثله لأن الزيادة نسخ عنده ، واعتباره الخاص قطعي الدلالة لا يحتمل البيان .

٤- كثرة الوقائع التي كانت تحدث في العراق في بيئة مختلفة كثيراً عن بيئة الحجاز ، وهذه الحوادث المتجددة لا نص عليها بعينها .

٥- امتاز أبو حنيفة بحدة ذكائه وسرعة بديهته ، وبأنه كان يحتاط للحوادث التي لم تقع ، ولعل هذا النهج كان لتأثره وأصحابه بعلوم المنطق والافتراض ؛ ولذا نشأ في الفقة الحنفي ما عرف بالفقه التقديري .

المطلب الثالث : بمَ يجري القياس ؟

هل يمضي القياس على جميع النصوص؟ أم على بعضها دون بعض؟ وما الضابط في ذلك؟ .

من استقراء فروع الحنفية ودراسة الأصول عندهم يتبين أن هناك تقسيماً للنصوص إلى قسمين :

أولهما: النصوص التعبدية ، وهذه يقولون عنها لا معنى معقولاً فيها ، مثل الصلوات والركعات والحج والتيمم ونحوها ، فهي متمحضة للعبادة فلا تعلل ولا يمكن التعرف على علتها .

ثانيهما: نصوص يبحث عن عللها ومقاصدها، فهي معللة. وأبو حنيفة كان من أحسن أهل عصره فهماً للنصوص، فلم يكتف بظاهرها بل يلتمس العلل ويقيس على المنصوص [1]. وهذا القسم الذي يجري فيه القياس له شروط حتى يمكن القياس عليه، وقد ذكرها الأصوليون وهي:

١- أن لا يكون حكم الأصل مخصوصاً بنص آخر. ومثال ذلك العدد معتبر في الشهادات. ثم إن الرسول ﷺ خص من ذلك شهادة خزيمة: " من شهد له خزيمة فهو حسبه "، وبقي العدد شرطاً فيما سوى ذلك. وهذا المخصوص لا يقاس عليه.

٢- أن لا يكون النص معدولا به عن القياس. ومثاله ما روي عن أبي حنيفة من جواز التوضؤ بنبيذ التمر فهذا معدول به عن القياس، فغيره عليه لا يقاس.

٣- أن لا يكون التعليل للحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه، حتى يتعدى إلى فرع هو نظيره. ومثال ذلك الآكل ناسياً في الصوم يتم صومه " تم على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك " فلا يقاس عليه المخطىء والمكره.

٤- أن يبقى الحكم في المنصوص بعد التعليل على ما كان قبله. ومثال ذلك، لا تعليل في قبول شهادة المحدود بكبيرة أخرى ولو تاب [2].

المطلب الرابع : حديث الآحاد والقياس

إذا تعارض خبر الآحاد مع القياس الصحيح أيهما يقدم، وهل يقوى القياس على مقاومة الخبر؟.

(١) أصول السرخسي ٢/ ١٤٩.

(٢) أصول السرخسي ٢/ ١٥٠، شرح المنار ص ٧٦١ وما بعدها.

كان أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه من بعده هدفاً لمطاعن كثيرة تنسب إليهم، كتقديم القياس على الخبر. ولقد مر في بحث السنة موقف الإمام من الأخبار إذا كانت على خلاف القياس، والقول الفصل ما روي عن أبي حنيفة نفسه:

١- فالإمام حُفِظ عنه قوله: كذب والله وافترى علينا من يقول أننا نقدم القياس على النص. وكان يقول: «نحن لا نقيس إلا عند الضرورة الشديدة »[١].
وكان يقول: " عجباً للناس يقولون أني أفتي بالرأي، ما أفتي إلا بالأثر "[٢].

٢- بل إن أبا حنيفة رحمه الله يأخذ بالمرسل في الأخبار، في حين رده الشافعي وأحمد.

٣- كما أن أبا حنيفة يأخذ بالحديث الضعيف إذا كثرت طرقه، مفضِّلا ذلك على القياس[٣]، وإذا صح الحديث فإنه لا يعدل عنه بحال ولو انسد باب الرأي.

٤- بل إن أبا حنيفة يقدم قول الصحابي وفتواه على القياس كما مضى بيانه.
ولكن، ما ردُّ الحنفية على ترك الإمام لبعض الأحاديث والقول بخلافها؟
سبق القول: إن أبا حنيفة يعتبر الخاص لا يحتمل البيان، واعتبر العام قطعي الدلالة. وإذا ورد حديث آحاد معارض للعام مخصصاً كان أو غير ذلك اعتبر ناسخاً، وليس للآحاد نسخ القطعي. كما أن تشدد الإمام كان له ما يبرره في عصر تجرأت الناس فيه على التحديث. وبالإضافة إلى ذلك، ظهرت كثير من الأحاديث أو قويت طرقها بعد عصر الإمام رحمه الله.

(١) الميزان الكبرى للشعراني ١/ ٥١.
(٢) مناقب المكي ١/ ٧٧.
(٣) الميزان الكبرى ١/ ٥٣.

المطلب الخامس : العلـــة

العلة هي ركن القياس ، الذي يتكون من مقيس ومقاس عليه ومن الوصف الظاهر بينهما .

والعلة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يشهد له أصل شرعي بأنه الذي نيط به الحكم . وكلما تحقق ذلك الوصف في أمر ثبت لهذا الأمر نظير حكم الأصل فيه إلا لمانع .

طرق معرفة العلة :

١- تعرف العلة عن طريق النص ، فقد ورد النص على العلة في بعض الأمور مثل قوله عليه السلام : " إنما جعل الاستئذان من أجل البصر " ، وقوله : كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي من أجل الدَّافَّة " ، وقوله تعالى : ﴿ لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ ﴾ [الأحزاب : ٣٧] . فالعلة في هذه النصوص مصرح بها .

٢- وقد تعرف العلة بالإجماع ، مثل : الصغر علة الولاية على المال ، فيقاس عليها الولاية في أمر التزويج ، وقوة القرابة علة تقديم الأخ الشقيق على الأخ لأب .

٣- وقد تعرف العلة بالاستنباط ، إذا لم يوجد نص ولا أثر ولا إجماع على العلة ، ينبغي إعمال الفكر والاجتهاد للتعرف على العلة . وهذا يقوم به أهل الاجتهاد ؛ لأنه ليس أمراً يسيراً ، فهو استبيان حكم الله في المسائل [١] .

ويستدل على العلة وهي الوصف المؤثر بأن تكون ثمة مناسبة بينه وبين الحكم ، بحيث يكون للحكم أثراً لذلك الوصف ، فإذا وجد الوصف وجد الحكم ، وإذا تخلف الوصف تخلف الحكم .

(١) تيسير التحرير ٤/ ٣٨-٥٠ .

يقول المرحوم أبو زهرة: " وإن العلل المأثورة عن النبي ﷺ والصحابة من بعده استقراؤها يثبت أن الارتباط بين الوصف الذي اعتبر علة وبين الحكم هو الملائم بينهما، التي تجعل العقل يحكم بأن الحكم أثر الوصف "[1].

ومن أمثلة الاستدلال على العلة ما ذكره الأصوليون في تعليل طهارة سؤر الهرة في قوله عليه السلام: " إنها من الطوافين عليكم والطوافات ".

قالوا: العلة رفع الحرج لعدم إمكان الاحتراز من النجاسة.

ومنها ما أثر عن عمر رضي الله عنه " أتى بعض الأنصار بعصير عنب قد طبخ فقال عمر: ما تصنعون؟ قالوا: نطبخ العصير حتى يذهب ثلثاه. فصب عمر عليه الماء وشرب، وناوله عبادة فقال: ما أرى النار تحل شيئاً، ورفضه، فحاجَّه عمر: ألا يتحول الخمر إلى خل حلال "[2]. فعلل الحل بذهاب المسكر.

واستنباط العلة يقتضي تعرف الوصف المؤثر، وتعرف الحكم في الأصل، والنظر في المسائل المعروضة. وسموا ذلك:

تخريج المناط: وهو تعرف الوصف الذي يصلح أن يكون علة الحكم.

وتنقيح المناط: وهو تعيين ما فهم من النص الذي كانت العلة أحد أوصافه. فيحذف ما لا يصلح من الأوصاف للتعليل به، وهذا هو السبر والحذف. كإيجاب الكفارة على المفطر عمداً في رمضان، هل الوصف الملائم أنه أعرابي أو أنه فقير أم لأنه جنى على الصوم؟.

وتحقيق المناط: وهو التعرف على وجود العلة في الفروع بعد معرفتها في نفسها وفي الأصل المقيس عليه.

---

(١) أبو حنيفة لأبي زهرة ٣٣٥.

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٢١٨.

المبحث الخامس :

فتوى الصحابي

تعتبر فتاوى الصحابة رضوان الله عليهم مصدراً من مصادر الفقه عند الإمام أبي حنيفة رحمه الله ، فهو كما سبق القول يأخذ بأقوال الصحابة ولا يخرج عنها " فإن اختلفوا ـ أي الصحابة ـ آخذ بما كان أقرب إلى القرآن والسنة من أقوالهم ولم أخرج عنها " . فإن لم يجد لأحد منهم قولاً لم يأخذ بقول التابعين بل يجتهد كما اجتهدوا [١] . وقال " وإذا جاء عن الصحابة تخيرنا " [٢] .

ولكن بعض الأصوليين كالبزدوي يذكرون أن تقليد الصحابي موضع خلاف . ويستدلون بإيراد أمثلة :

يقول أبو حنيفة و أبو يوسف: الحامل تطلق للسنه كالآيسة ، وقد روي عن جابر وابن مسعود خلاف ذلك .

ويقول أبو يوسف و محمد: معرفة قدر رأس المال في السلم ليست بشرط ، وقد روي عن ابن عمر خلاف ذلك .

إلا أن ما ذكره الإمام أبو حنيفة نفسه أنه لا يخرج من أقوال الصحابة إلى قول غيرهم ، فيتبين أنه إن قال قولاً يخالف قول بعض الصحابة فإنه لابد أن يكون راجعاً لقول صحابي آخر . أو أن الصحابي رجع عن قوله ذلك ، إذ لو أن الصحابة كان لهم قول واحد لكان إجماعاً ولكان دليلاً قاطعاً ، وربما خالف الصحابي لأنه لم يبلغه قوله . وفوق كل ذي علم عليم . إلا أن الأصل يبقى أن فتوى الصحابي حجة عند أبي حنيفة .

---

(١) الخيرات الحسان لابن حجر المكي الهيتمي الشافعي ص ٢٧ .

(٢) مناقب الإمام الأعظم للمكي ١/ ٧٧ .

وفتوى الصحابي على قسمين:

ما كان في مجال الرأي. وهو الذي يمكن أن يخالفه الإمام أبو حنيفة ليأخذ برأي صحابي آخر.

وما كان مما لا يعرف بالرأي. فالصحابي لا بد أن يكون راجعاً إلى سماع، وحكم قوله كحكم الحديث الشريف، كذكر الصحابي للمُدَد وأعمال الحج ونحو ذلك.

بل إن السنة عند الحنفية تشمل سنة الرسول ﷺ وسنة الخلفاء الراشدين والصحابة (١).

قال عليه الصلاة والسلام: " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ " (٢).

حكم فتوى الصحابي:

وموجب فتوى الصحابي الاتباع وجوباً عند الحنفية؛ إذ إن الصحابي لا يقول برأيه في المقدرات الشرعية، وفي مجال الاجتهاد هو الموصوف بالخيرية فهو أعلم بمظان الشريعة وتأويل النصوص.

قال السرخسي: " حكم السنة هو الاتباع، والرسول متبع فيما سلك من طريق الدين وكذلك الصحابة، حتى أن عمل الصحابة بخلاف الحديث إما عن علم بانتساخ الحديث أو لتعيين بعض محتملات الحديث " (٣).

---

(١) أصول السرخسي ١/ ١١٥ .

(٢) سنن أبي داود ٢/ ٥٠٦ .

(٣) أصول السرخسي ١/ ١١٤ .

كما ذكر الكاساني في بدائعه أن حكم فتوى الصحابي الوجوب قال: " ولهذا أوجب أبو حنيفة رحمه الله تقليد الصحابة الكرام رضي الله عنهم، ورجحه على القياس؛ لما أن قول الصحابة أقرب إلى إصابة الحق "(١).

وقال أبو سعيد البرعي: " وقول الواحد من الصحابة مقدم على القياس، ويترك القياس بقوله "(٢).

ومن هنا كثرت الآثار المروية عن الصحابة للاحتجاج بها في الفقه الحنفي فصنفوا كتاب الآثار لأبي حنيفة، والآثار لأبي يوسف، والآثار لمحمد.

ويستدل السرخسي على حجية قول الصحابي بما يلي:

أولاً: قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ﴾ [التوبة: ١٠٠]. فمدح الصحابة بهذا يستوجب اتباعهم.

ثانياً: الصحابة أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ، شهدوا التنزيل، وهم أعلم الناس بكتاب الله والسنة؛ لعلمهم بمناسباتها ومظانها ودلالاتها، كما أنهم أفصح الأجيال لغة.

ثالثاً: هناك احتمال أن تكون آراؤهم سنة نبوية، وحتى إذا كان قول الصحابي اجتهاداً أو قياساً فهو أولى من قياس من يأتي من بعدهم لثناء الله والرسول عليهم(٣).



---

(١) البدائع ٩/ ٤٠٤٨، تيسير التحرير ٢/ ١٤٠.

(٢) أصول السرخسي ٢/ ١٠٥.

(٣) أصول السرخسي ٢/ ١٠٥ وما بعدها.

المبحث السادس:

الاســـتحســـان

الاستحسان وفيه ثلاثة مطالب: تعريفه ومشروعيته، أسبابه، أقسامه.

المطلب الأول: تعريفه ومشروعيته

الاستحسان مصدر استحسن، أي وجد الشيء حسنا. وفي التلويح قد استقرت الآراء على أنه اسم لدليل متفق عليه نصا كان أو إجماعا أو قياسا خفيا إذا وقع في مقابله قياس تسبق إليه الأفهام، حتى لا يطلق على نفس الدليل من غير مقابلة فهو حجة عند الجميع من غير تصور خلاف "[1].

فالاستحسان دليل من أدلة الشرع عند الحنفية. وهو: العدول بالمسألة عن أن يحكم فيها بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي هذا العدول.

إذن هو دليل شرعي معتمد عند الحنفية وعند بعض الأئمة كالمالكية، وحجيته آتية من النصوص التي عدل بها عن القياس، ومن قواعد الشريعة العامة التي تنفي الحرج وتدعو إلى اليسر. فليس الاستحسان أخذ بالتشهي، وإنما هو تحقيق مراد الشارع من صلاح البشر.

قال في المبسوط: " الاستحسان: هو ترك القياس والأخذ بما هو أوفق للناس. وقيل: هو طلب السهولة في الأحكام فيما يبتلى به الخاص والعام. وقيل: هو الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة. وقيل غير ذلك. وحاصل هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر وهو أصل في الدين قال تعالى: ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقال ﷺ: " خير دينكم اليسر "[2].

---

(١) فتح الغفار ٣/ ٣٠.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٠/ ١٤٥.

المطلب الثاني: الأسباب الداعية إلى الاستحسان

جاءت الشريعة الإسلامية لخير البشرية فوضعت القواعد والأحكام لتحقيق هذا الخير ولدفع الحرج والمشقة. وإن مما يدعو إلى الاستحسان ما يلي:

أولاً: أن اطراد القاعدة في القياس قد يؤدي إلى حرج شديد، وقد رفع الحرج عن الأمة بنص القرآن والسنة.

ثانياً: قد يؤدي اطراد القياس إلى ضياع مصلحة الناس، والتي كانت معتبرة في النص المقيس عليه. وما شرع حكم إلا وفيه مصالح العباد.

ثالثاً: بعض المسائل يتنازعها أكثر من قياس، لشبهها بأكثر من أصل، فبعض الأقيسة يكون ظاهراً كما في نظائرها، وبعضها يكون خفيا، وقد تكون العلة أقوى تأثيراً في جملة من مسائل، وتكون علة أخرى أقوى منها في مسائل أخرى.

المطلب الثالث: أقسام الاستحسان [1]

يقسم الاستحسان بحسب دواعيه إلى أربعة أقسام:

أولاً: استحسان الأثر أو استحسان السنة، كما في السلم، وإمضاء صوم من أكل ناسياً في صيامه. وفي مثل هذا يؤثر عن الإمام قوله: لولا الأثر لقلت بالقياس. إذ القاعدة العامة في الشريعة ألا يجوز بيع ما ليس عند الإنسان، وانتقاض الصوم بدخول الطعام والشراب إلى الجوف لتحقق الإفطار صورة ومعنى. وهذا يسمى استحسانا، من قبيل التجوز والاصطلاح.

ثانياً: استحسان الإجماع، والإجماع لابد أن يكون مستندا إلى دليل، ثم بعد انعقاده يكون حجة بنفسه، كإجماعهم على صحة عقد الاستصناع، وعلى كتابة المصاحف وغير ذلك.

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٢٠٠ وما بعدها، فتح الغفار ٣/ ٣٠.

ثالثاً: استحسان الضرورة. كالحكم بتطهير الآبار بنزح عدد معين من الدلاء.

رابعاً: استحسان القياس وهو المقصود في الاستدلال.

جاء في شرح المنار: " والاستحسان أنواع. يكون بالأثر والإجماع والضرورة والقياس الخفي "[1].

فالاستحسان الذي هو القياس الخفي تكون العبرة فيه لأثر العلة، وعند إطلاق لفظ الاستحسان يكون هو المقصود. ولذلك يقتصر عليه في كتب الفقه. جاء في المبسوط: " والاستحسان في الحقيقة قسمان: أحدهما جلي ضعيف أثره، والآخر خفي قوي أثره يسمى استحسانا. فالترجيح بالأثر لا بالخفاء والظهور. كالدنيا مع العقبى فإن الدنيا ظاهرة والعقبى باطنة وترجحت بالصفاء والخلود. والأصل فيه ﴿ .. **فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ**﴾ [**الزمر**: ١٧، ١٨][2].

فالاستحسان الاصطلاحي إذن دليل شرعي تبنى عليه الأحكام عند الحنفية، وقد كان أصحاب أبي حنيفة ينازعونه الرأي في القياس فإذا قال استحسن لم يلحق به أحد.

وكثيراً ما تذكر كتب الفقه الاستحسان بعنوان الحظر والإباحة لكثرة ما بني من مسائل هذا الباب على الاستحسان دفعاً للحرج والمشقة.

والخلاصة: المسألة المنظور في حكمها يتنازعها قياسان، يرى المجتهد أن كلا منهما يناسبها وتندرج في لوائه، إلا أن أحدهما ظاهر يعمل في نظائرها، ولكن هذه المسألة فيها ما يستدعي إعمال القياس الخفي المطرد في النظائر.

---

(١) شرح المنار في الأصول ص٨١٢.

(٢) المبسوط للسرخسي ١٠/ ١٤٥.

ومن الأمثلة على ذلك: تحالف البائع والمشتري، إذا اختلفا في مقدار الثمن قبل التقابض.

فمقتضى القياس أن يحلف المشتري على الزيادة التي يدعيها البائع في الثمن وينكرها المشتري، إذ القاعدة العامة البينة على المدعي واليمين على من أنكر. أما في الاستحسان فيحلف البائع كما يحلف المشتري، لأن كلا منهما يدعي شيئاً ينكره الآخر: البائع يدعي الزيادة، والمشتري يدعي استحقاق القبض بثمن يقربه، فصار كل منهما مدعياً من وجه ومنكراً من وجه فيتحالفان. وكذلك سؤر سباع الطير بالقياس على سؤر سباع البهائم نجس. وأما بالاستحسان فطاهر؛ لأن الطير يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا ينزل اللعاب في الإناء[1]. وقد تعرض أبو حنيفة وأصحابه وشيوخ مذهبه من بعد لهجوم شديد؛ لأنهم أخذوا بالاستحسان، ووُصفوا بأوصاف مقذعة. وألف الشافعي رحمه الله كتاباً أسماه: "إبطال الاستحسان" [2]، وكتب غيره في إبطال الاستحسان. وجملة ما أخذوه أن الاستحسان أخذٌ بالتشهي، وتركٌ للقياس والحق. فماذا بعد الحق إلا الضلال. ولقد تبين خلال البحث ما يدفع هذا الاعتراض.

بقيت مسألة واحدة وهي: أن الاستحسان ليس قولا في المسألة والقياس قول آخر، بل القول هو الاستحسان فقط، ولا يؤخذ بالقياس في المسألة التي أخذ فيها بالاستحسان.



(١) مختصر الطحاوي ص ١٦، فتح الغفار ٣/ ٣١.

(٢) ذكره في ثنايا كتاب الأم باسم كتاب إبطال الاستحسان.

المبحث السابع :

العـــــرف

ويشتمل على مطلبين : دليل العرف ومشروعيته ، والعرف والنص والقياس .

المطلب الأول : دليل العرف ومشروعيته

العرف: هو عادة جمهور قوم في قول أو فعل .

وإذا كانت أصول الحنفية مستخلصة من الفروع ، فإن كثيراً من مسائل الفقه المنثورة في كتبهم يتبين فيها من المحاجة بين الإمام وأصحابه وغيرهم من الأئمة رجوعهم فيها إلى العرف .

ووجه اعتبار العرف أصلاً شرعياً ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه " ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن " . فلا يتعارف المسلمون على أمر شنيع ولا يتجاهرون بمفسدة .

فالعرف المعتبر إذن : هو عرف المسلمين أو عرف طائفة منهم كالتجار والعلماء وأصحاب الصناعات . ولذا فالعرف يقسم إلى قسمين :

عرف خاص ، وعرف عام . فالخاص : ما كان عرف فئة أو طائفة معينة . والعرف العام : هو عرف أهل بلد من بلاد الإسلام أو أهل جميع بلاد الإسلام .

فأبو حنيفة رحمه الله إذا لم يجد حكماً في الكتاب والسنة والإجماع وعمل الصحابة والقياس والاستحسان يأخذ بالعرف [1] ، كما يتبين من المسائل المأثورة عنه في أبواب الفقه .

---

(١) مناقب المكي ١/ ٨٢ ، رسالة ابن عابدين نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف .

وهو لم يكن الوحيد في ذلك بل إن غيره من الفقهاء يحكّمون العرف في أمور كثيرة. حتى قال بعض العلماء: الثابت بالعرف كالثابت بالنص. والثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي، فإن الشارع الحكيم أحال إلى العرف وأهل الخبرة [1].

فما يعتبر تابعاً للمبيع كرسن الدابة وسرج الفرس، واشتراك الماء في أيامنا إنما يحتكم فيها إلى العرف عند التنازع.

ومما يعتبر حفظاً للوديعة وما لا يعتبر يحتكم فيه إلى العرف.

وما يعتبر يميناً أو طلاقاً من غير ألفاظه الصريحة يرجع فيه إلى العرف. والله تعالى أحال الناس إلى العرف بقوله: ﴿ **فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ** ﴾ [**المائدة**: ٨٩]، فجعل ما يسقط الذنب منظوراً فيه إلى العرف. قال تعالى في قتل المحرم للصيد: ﴿ **يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ** ﴾ [**المائدة**: ٩٥] فهم أهل الخبرة يتشاورون فيما يساوي الصيد عادة " .

والذي يبدو أن العرف لاينشئ أحكاماً، وإنما يبت في النزاع الحادث في الالتزامات وآثارها، بل وفي جميع المعاملات أيضاً. مثل:

ما الذي يعتبر به القبض في المعاملات والبيوع؟ ما الذي يعتبر تخلية؟ ما الذي يعتبر خروجاً عن العهدة؟ وما الذي يعتبر إبراءً؟ ما الذي يعتبر يميناً وهكذا؟ ما الذي يعتبر بيعاً؟ ما الذي يعتبر هبة أو وصية أو وقفاً؟ ففي جميع هذه المسائل إنما يحتكم إلى العرف.

المطلب الثاني : العرف والنص والقياس

إذا تعارف الناس على أمر مخالف لنص شرعي فهذا لا يكون عرفاً إسلامياً بل هو عرف جاهلي ولا عبرة به، فلو تعارف أهل الأرض على تحليل حرام أو تحريم حلال لم يعتد بعرفهم.

(١) البدائع ٤/ ١٦٥٠، مجلة الأحكام الشرعية قاعدة ٢٢.

أما إن كان العرف عاماً، وخالف القياس فيقدم على القياس. كما يذكر ابن عابدين في حاشيته، بل إن العرف العام يصلح مخصصاً للنص إذا خالف النص من بعض الوجوه لا من كل الوجوه. ومن الأمثلة على ذلك:

١- ورد النهي عن النبي ﷺ أن يبيع الإنسان ما ليس عنده. ولقد جرى تعامل الناس من القديم إلى اليوم على جواز الاستصناع، فكان هذا العرف في التعامل مخصصاً للنص العام في النهي.

٢- ورد النهي عن بيع وشرط. وقال أبو حنيفة: إذا كان الشرط يقتضيه العقد، أو ورد به نص أو جرى به عرف فإن الشرط صحيح ولا يفسد البيع [١].

وعند الإمام أحمد رحمه الله جميع الشروط جائزة إلا ما نهى عنه الشرع.

وكان الحنفية يستدلون بتعامل الناس وهو العرف. جاء في البدائع " ولو اشترى شيئاً بشرط أن يوفيه في منزله.. فإن كان كلاهما في المصر فعند أبي حنيفة وأبي يوسف البيع جائز، لأن الناس تعاملوا البيع بهذا الشرط إذا كان المشتري في المصر، فتركنا القياس لتعامل الناس " [٢].

العلاقة بين العرف والاستحسان:

من تقسيمات الحنفية للاستحسان استحسان العرف والعادة، فنجدهم يعللون العدول عن القياس بقولهم: استحسن للعرف؛ وذلك لأن الاستحسان لدفع الحرج والمشقة وابتغاء اليسر، والناس يعتادون في معاملتهم ما ينفي عنهم الحرج، فالعدول عن القياس إلى العرف هو الاستحسان بعينه.

---

(١)، (٢) البدائع ٧/ ٣٠٧٧.

جاء في البدائع : " لو قال والله لا أشتري بهذا الدرهم غير لحم فاشترى بنصفه لحماً وبنصفه خبزاً يحنث استحساناً ، ولا يحنث قياساً . . . . ووجه الاستحسان أن مبنى الأيمان على العادة ، وعادة الناس أنهم يريدون بمثل هذا الكلام أن يشتري الحالف بجميع الدرهم اللحم "[1] .

فهنا سمي الأخذ بالعرف استحساناً .

وقال ابن نجيم : " اتفق أصحابنا -يعني الحنفية- في الأصول على أن الحقيقة إن كانت متعذرة يصار إلى المجاز . فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو هذا الدقيق حنث في الأول بأكل ما يخرج منها وبثمنها إن باعها واشترى به مأكولاً ، وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز ، ولو أكل عين الشجرة أو الدقيق لم يحنث على الصحيح . والمهجور شرعاً أو عرفاً كالمتعذر "[2] .

ومما يبين الخلاف بين الإمام وصاحبيه لاختلاف العرف ما جاء في فتح القدير : " ومن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لم يحنث حتى يقضمها . ولو أكل من خبزها لم يحنث عند أبي حنيفة .

وقالا : إن أكل من خبزها حنث أيضاً ؛ لأنه مفهوم منه عرفاً . وله : أنه حقيقة مستعملة فإنها تقلى وتغلى وتؤكل قضماً "[3] .

ولقد تعرض الفقهاء المتأخرون بتفصيل لمسائل العرف كابن عابدين في حاشيته ، وكانوا يعللون الخلاف بقولهم اختلاف زمان ومكان . وقد أخذت مجلة الأحكام الشرعية في العهد العثماني بهذا في إحدى قواعدها " لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان " .

---

(١) البدائع ٤/ ١٦٥٦ .

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٣٥ .

(٣) فتح القدير ٥/ ١٢٥ .

وهذا المسلك في الفقه الحنفي يضفي حيوية وقابلية للتجديد ومتسعاً لأطوار الزمان وأعراف الناس.

وعليه فقد صار للمفتي عند الحنفية إذا خالف اجتهاد العلماء عرفاً عاماً ولم يكن حكمهم معتمداً على نص صريح، فله أن يخالف ذلك الحكم، ولا يعتبر خارجاً عن المذهب بل مقيداً به. لأن أصول المذهب تقر هذا الخروج وهذه المخالفة.

ذكر في حاشية ابن عابدين:

" تفسد الإجارة لو دفع لحائك غزلاً على أن ينسجه بالثلث، ومشايخ بلخ وخوارزم أفتوا بجواز إجارة الحائك للعرف. . . ثم قال: والفتوى على جواب الكتاب، أي عدم الجواز.

فأفاد أن عدم اعتباره بمعنى أنه إذا وجد النص بخلافه لا يصلح ناسخاً للنص ولا مقيداً له. وإلا فقد اعتبروه في مواضع كثيرة. منها مسائل الأيمان. وكل عاقد وواقف وحالف يحمل كلامه على عرفه كما ذكره ابن الهمام " (١).

قال الشهيد: لا نأخذ باستحسان مشايخ بلخ، بل بقول أصحابنا المتقدمين (٢).



(١)، (٢) حاشية ابن عابدين ٤/ ٥١٨.



الباب الثاني

الخلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وأصحابه رحمهم الله

يشتمل على أربعة فصول:

الفصل الأول: الخلاف بين أبي حنيفة والصاحبين

الفصل الثاني: الخلاف بين الشيخين (أبي حنيفة وأبي يوسف) وبين محمد

الفصل الثالث: الخلاف بين الطرفين (أبي حنيفة ومحمد) وبين أبي يوسف

الفصل الرابع: الخلاف بين الأصحاب الثلاثة (أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد) وبين زفر





الفصل الأول

الخلاف بين أبي حنيفة وبين الصاحبين رحمهم الله

ويشتمل هذا الفصل على اثنين وعشرين مطلباً، كل مطلب منها في أصل تندرج تحته مسائل خلافية كثيرة في أبواب مختلفة.

المطلب الأول:

الأصل عند أبي حنيفة، أن ما غيَّر الفرض في أوله غيَّره في آخره، مثل نية الإقامة للمسافر، واقتدائه بالمقيم.

وعند الصاحبين لا يغيِّره (١).

تحرير الأصل:

المتتبع لفروع الحنفية، يجد أن مسائل هذا الأصل في الصلاة، وبعدما قعد المصلي قدر التشهد. وهذه المسائل تتعلق بأصل آخر، وهو أن خروج المصلي بفعله، فرض عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين (٢).

الدخول في الصلاة له حرمته عند جميع الفقهاء، والأصل ألا تفسد هذه العبادة بعدما شرع فيها.

ولكن عند أبي حنيفة، إذا شرع في الصلاة على نحو يباح له في حقه ثم زال العذر قبل التسليم، يلزمه الخروج من الصلاة، واستئنافها على الوجه الأصلي؛ لأن ما كان شرطاً لابتدائها فهو شرط لبقائها (٣).

---

(١) تأسيس النظر ٦، المبسوط ١/ ١٢٥.

(٢) المبسوط ١/ ١٢٥.

(٣) حاشية الطحاوي ١/ ١٨٨.

وأما الصاحبان والشافعي، فيرون أن للمصلي إتمام صلاته بعدما قعد للتشهد ولو زال العذر.

وهذه المسائل هي:

إذا فرغ من تشهده حتى انقضى وقت مسحه.

إذا وجد المتيمم الماء، أو إذا خرج وقت الجمعة على مصليها، أو طلعت الشمس على مصلي الفجر، أو وجد العاري ثوباً، أو تعلم الأمي القراءة، والمومئ إذا قدر على الركوع والسجود، وصاحب الجرح السائل إذا برئ. وتسمى هذه المسائل بالمسائل المعدودة لأبي حنيفة [١].

ففي هذه المسائل إذا طرأ العذر بعدما قعد المصلي قدر التشهد، فسدت صلاته ولزمه استقبالها على الحال المقدور عليه، عند الإمام.

ولم يلزمه عند الصاحبين والشافعي بل تجزيه صلاته.

وحجة الصاحبين:

أولاً: حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: إذا رفع المصلي رأسه من آخر سجدة وقعد قدر التشهد فقد تمت صلاته. وحديث ابن مسعود، حين علمه النبي ﷺ التشهد، قال: " إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك " [٢].

ثانياً: لو قهقه المصلي أو تكلم أو حاذته امرأة بعدما قعد قدر التشهد لم تفسد صلاته، فكذا في هذه المسائل.

وحجة الإمام:

إن ما كان شرطاً لابتداء الصلاة، فهو شرط لبقائها، وأنّ الصلاة على غير

---

(١) المبسوط ١/ ١٢٦.

(٢) سنن أبي داود (باب التشهد) ١/ ٢٢٢.

الصفة المطلوبة أصلا، إنما كانت للعذر، فإذا زال العذر، تبين أنهم يتمون الصلاة على غير الصفة المطلوبة مع قدرتهم عليها.

وأجاب عن استدلال الصاحبين، بأن الحديث: " فقد تمت صلاتك " أي قاربت على التمام كقوله: " الحج عرفة ".

وأما القهقهة والمحاذاة، فهذا فعل من جهة المصلي، وأما في المسائل المذكورة، فالخروج من الصلاة بطارئ، وليس من فعله، فتفسد صلاته.

وأرجح رأي الصاحبين لما يلي:

أولاً: لما روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: "من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة " [1]. وهناك عدة أحاديث بهذا المعنى.

ثانياً: حديث ابن مسعود، وحديث ابن عمر، نص في الموضوع. وعليه فإذا زال العذر بعد التشهد، كان بعد تمام الصلاة وإذا تمت فَلِمَ افسادها واستقبالها؟

ثالثاً: الأصل العام في الشريعة اليسر ودفع الحرج. وفي إعادة الصلاة بعد تمامها حرج لا يخفى.

المطلب الثاني:

الأصل عند أبي حنيفة: إذا أخر النسك عن الوقت المعين له أو قدمه لزمه دم. كمن جاوز الميقات بغير إحرام لزمه دم [2].

وخالفه في ذلك الصاحبان.

(١)صحيح مسلم ١/ ٢٤٥ .

(٢) تأسيس النظر ص ٨.

تحرير الأصل:

المقدرات الشرعية والمواقيت ليس لها وجه معقول. فلا تعرف إلا من طريق السمع فيجب التوقف فيها على ما ورد عن الشارع الحكيم ولذلك لا يجري فيها القياس.

ولكن بعض المناسك صح فيها أحاديث بجواز التقديم والتأخير وإن كان الترتيب هو الأفضل، إذ هو نسك رسول الله ﷺ.

ومن المسائل التي ابتنيت على هذا الأصل:

من أخر طواف الزيارة حتى انتهت أيام النحر.

ومن ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر، حتى طلوع فجر اليوم الثاني من أيام النحر.

ومن أخر الحلق حتى مضت أيام النحر.

ومن أخر ذبح الهدي في المتعة والقران حتى مضت أيام النحر.

ومن أخر رمي الجمرات في اليوم الثاني أو رمى معظم الجمرات في يوم واحد.

ومن أخر الإحرام حتى جاوز الميقات [١].

ففي هذه المسائل يلزمه دم عند الإمام ولا يلزمه عندهما وعند الشافعي.

ولم أعثر على مسألة لزم فيها الدم لتقديم النسك. بل النسك إذا تقدم عن وقته يعاد في وقته.

وسبب **الخلاف** هو: هل الترتيب سنة مؤكدة فيلزم بتركه دم، أم هو مرغب فيه؟ [٢] بالأول قال أبو حنيفة بالثاني قال الصاحبان.

---

(١) فتح القدير ٣/ ١٠٩، البحر الرائق ٣/ ٥١، ٢/ ٣٧٦-٣٩٢.

(٢) بداية المجتهد ١/ ٣١٧.

مسـألة :

رجل حج فأخر الإحرام حتى جاوز الميقات ، ثم أحرم ، قال أبو حنيفة : إذا عاد إلى الميقات وهو محرم فلبى عند الميقات فقد تدارك ، وإن لم يلبِّ عند الميقات لزمه دم .

وقال الصاحبان : إذا عاد إلى الميقات محرماً فقد تدارك لبى أو لم يلبِّ .

وقال زفر يلزمه دم في الحالتين مادام قد جاوز الميقات غير محرم .

وحجة الصاحبين : الواجب أن يمر بالميقات محرماً ، حتى لو أحرم قبل الميقات جاز . فكذلك لو أحرم بعده ثم عاد إليه فقد عاد إلى الوفاق وأتى بالنسك .

وحجة الإمام : الواجب إنشاء الإحرام مع التلبية عند الميقات لقوله عليه السلام " لا يجاوز الميقات أحد إلا محرماً " (١) .

وأجاب عما استدل به الصاحبان من قياس التأخير على التقدم بأنه قياس مع الفارق إذ إن من قدم الإحرام ولبى عند إنشائه صار ميقاته حيث أحرم . فأبوحنيفة يرى أن التلبية عند الميقات كالإحرام فهي نسك كذلك .

فالتلبية وصفتها ووقتها ، أخذت عن الرسول ﷺ (٢) .

كما احتج الصاحبان والشافعي في المسائل الباقية كتأخير الحلق أو رمي الجمرات أو طواف الزيارة بالحديث الشريف :

" أن الرسول ﷺ سئل عمن ذبح قبل أن يرمي فقال : ارم ولا حرج . . . وما

---

(١) نصب الراية ٣/ ١٥ . مصنف ابن أبي شيبة .

(٢) صحيح مسلم ١/ ٤٨٦ .

سئل يومئذ عن أفعال الحج، قدم شيء منها أو أخر إلا قال: افعل ولا حرج "[1].

وأرجح قول الصاحبين والشافعي لما يلي:

أولاً: حديث مسلم نص في الموضوع.

ثانياً: إن في إيجاب الدم على من قدم الحلق على النحر، أو أخر الرمي عن موعده حرجاً شديداً، والحج واجب على جميع المسلمين القادرين، وليس كل المسلمين على جانب من العلم والدقة والضبط، بحيث يلتزمون الترتيب وإن كان الترتيب هو الأفضل وهو الأقرب إلى التأسي بالرسول ﷺ.

المطلب الثالث:

الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله إذا غلب على الشيء وجوده يجعل كالموجود حقيقة وإن لم يوجد. كالحدث من النائم المضطجع، لأنه غلب وجوده فجعل كالموجود.

وعند الصاحبين، لا يجعل غير الموجود كالموجود، ما لم يتحقق وجوده [2].

وفي أصول الكرخي: الخطاب يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر [3].

تحرير الأصل:

من المقرر أنه إذا عرف المسبب في أي موضع يصار إليه ويعتبر، ولكن هناك أمور يصعب الوقوف منها على المسبب إلاّ بحرج شديد.

---

(١) صحيح مسلم ١/ ٥٤٦.

(٢) تأسيس النظر ص ٨.

(٣) أصول الكرخي ١١٢.

وفي مثل هذه الأحوال ينصب السبب علامة على المسبب، ويقوم مقامه في الاعتبار. أي إذا وجد السبب اعتبر المسبب حاصلاً حكماً.

والأصل في هذا حديث رسول الله ﷺ، فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، أن النبي ﷺ نام في صلاته حتى غط ونفخ. ثم قال: لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً، إنما الوضوء على من نام مضطجعاً. فإنه إذا نام مضطجعاً استرخت مفاصله " (١).

فقد نص على الحكم والعلة وهي استرخاء المفاصل.

فالعبرة في بناء الأحكام، بالمظنات لا بالمئنات، ومن هنا ترتبت أحكام الشرع على المظنات (مظنة ثبوت الحكم)، ولم تُبْنَ على المئنات (الحقيقة)، وذلك لأن المظنات ـ أي غلبة الظن أو الغالب على الشيء وجوده ـ أمر منضبط ظاهر يصلح أن تناط به الأحكام، بخلاف المئنات، فإنها غير منضبطة، ويعسر الوقوف على تحققها.

ألا ترى أن شهادة رجلين توجب الأحكام، وشهادة امرأتين تقوم مقام شهادة رجل واحد، وقد يكون في النساء من هن أحصف عقلاً وأضبط للأمر وأدق فهما من كثير من الرجال، وقد يكون من الرجال من هو كثير الضلال والنسيان. ولكن الله تعالى قال: ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة:٢٨٢]. فبني الحكم على الغالب.

ألا ترى أن السفر يباح فيه الإفطار في رمضان، لأن السفر تغلب فيه المشقة ولو لم توجد فعلاً ولم تنط إباحة الإفطار بالمشقة ذاتها، والتي قد تلحق المقيم

(١) سنن أبي داود ١/ ٤٦، والترمذي والطبراني.

ولكن المقيم غالباً لا تلحقه المشقة والمسافر غالباً تلحقه المشقة فأبيح الفطر للمسافر وإن لم يجد المشقة، ولم يبح للمقيم وإن وجد المشقة، فدار الحكم مع الغالب. قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤].

وعلى هذا الأصل بنيت كثير من المسائل في الشريعة، منها جواز الصلاة في السفينة قاعداً مع القدرة على القيام، لأن الغالب حصول الدوران في السفن وهذا عند الإمام، وعند الصاحبين لا يجوز [١].

ومنها: إذا اختلف ورثة الزوجين في أصل تسمية المهر، فالقول قول ورثة الزوج عند الإمام، وعند الصاحبين والشافعي القول قول ورثة الزوجة؛ لأن القول لمن ساعده الظاهر [٢].

ومنها: إذا باشر المتوضئ زوجته بلا حائل يعتبر وضوؤه منتقضاً ولو لم يخرج منه شيء عند الإمام ووافقه أبو يوسف [٣].

وقال محمد: لا ينقض ما لم يخرج منه شيء. وقد ذكر الدبوسي أن قول الشافعي كقول محمد في هذه المسألة وهو خطأ واضح [٤].

ومنها المفقود يحكم بموته إذا بلغ من العمر مئة وعشرين عاماً، لأن الغالب ألا يعيش الإنسان أكثر من ذلك، فجعل الغالب كالموجود. ففي هذه المسألة وأمثالها بني الحكم على الغالب [٥].

وأتناول مسألة في هذا الموضوع وهي:

إذا بلغ الغلام خمساً وعشرين سنة، ولو لم يؤنس منه الرشد تدفع إليه

---

(١) البدائع ١/ ٣٢٢.
(٢) رسالة أصول الكرخي بذيل تأسيس النظر ١١٠
(٣) البدائع ١/ ١٤٧، ١٤٨.
(٤) الأم ١/ ١٥.
(٥) تبيين الحقائق ٣/ ٣١١، ٣١٢.

أمواله. لأن الغالب حصول الرشد في هذا السن، فيجعل كالموجود وهذا عند الإمام.

وعند الصاحبين لا تدفع إليه أمواله إلا إذا رشد فعلاً. وهو قول الجمهور أيضاً.

والمقصود بالرشد هنا، حسن التصرف والتدبير في الأمور المالية. فأبو حنيفة رحمه الله، يعتبر آدمية الإنسان وكرامته أفضل من المال، واعتبر فك الحجر المالي منوطاً بالكبَر، واستدل بقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا**﴾ [النساء: ٦].

نهي الولي في أن يبادر في إهلاك مال اليتيم بالإسراف قبل أن يكبر، أي مادام للولي ولاية، لأنه إذا كبر اليتيم زالت عنه الولاية.

كما استدل الإمام بأن البالغ العاقل الحر مخاطب بجميع التكاليف الشرعية، فيصح إقراره بالجنايات وغيرها، والسفه المالي لا يعارض الحرية والخطاب، فلا يعارض دفع أمواله إليه.

واستدل الإمام أيضاً بقصة حبان بن منقذ، فإن الرسول ﷺ قال له: «**إذا بايعت فقل لا خلابة ولي الخيار ثلاثة أيام**» [١].

ولم يسلبه حق التصرف في أمواله وهو الذي جاء يشكو كونه لا يحسن التصرف المالي [٢].

وقال الصاحبان، والشافعي: يجوز الحجر على المرء إذا بلغ غير راشد، نظراً لمصلحته عند الصاحبين وزجراً وعقوبة عند الشافعي.

---

(١) البخاري ٢/ ١٣، وأبو داود ٢/ ٢٥٣.

(٢) المبسوط ٢٤/ ١٥٧، ١٥٨.

والحجة قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ﴾ [النساء: ٦] فإذا لم يؤنس منه الرشد تبقى الحاجة إلى استدامة الحجر قائمة لحفظ ماله (١).

ترجيـــح:

والناظر في الأدلة يميل إلى ما رآه الإمام أبو حنيفة رحمه الله، لما يلي:

أولاً: حديث حبان بن منقذ وغيره نص واضح في عدم الحجر على الكبير، مع حاجة حبان لحفظ ماله كما في القصة (٢).

ثانياً: جعل الشرع حماية للمتبايعين، الخيار والرد بالعيب والإقالة وتحريم الغش والخداع وغير ذلك، وهذا يغني عن الحجر الدائم.

ثالثاً: الكبير مخاطب بجميع التكاليف الشرعية، وهذا يقتضي أن يتمكن من التصرف في أمواله لكي يستطيع أن يقر بالضمان، وأن ينفذ معاملاته.

رابعاً: كرم الإسلام المسلم فجعله أعز من الدنيا، فلا ينقص من حق الكبير في التصرف بماله؛ لأن إشعاره بأنه حر عاقل يدعوه إلى اليقظة والفطنة، أما الحجر عليه، وهو العاقل البالغ الكبير، فيكسر قلبه ويجرح إنسانيته.

المطلب الرابع:

الأصل عند أبي حنيفة متى عرف ثبوت الشيء عن طريق الإحاطة واليقين لأي معنى كان، فهو على ذلك ما لم يتيقن بخلافه، كمن تيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على طهارته. والعكس كذلك أيضاً والشافعي يوافق أبا حنيفة في هذا الأصل (٣).

والصاحبان يخالفان الإمام في ذلك.

---

(١) المهذب للشيرازي ١/ ٣٣١، الإشارات في الفروع (مخطوط) بلا أرقام.

(٢) الترمذي ٣/ ٥٤٣.

(٣) تأسيس النظر ص ١٠.

وهذا الأصل هو فرع من القاعدة الفقهية العامة، " اليقين لا يزول بالشك " وقد اعتمدتها مجلة الأحكام الشرعية في العهد العثماني.

وذكرها ابن نجيم بعنوان القاعدة الثالثة " اليقين لا يزول بالشك " قال: يندرج في هذه القاعدة قواعد، منها قولهم: " والأصل بقاء ما كان على ما كان. وتتفرع عليه مسائل منها من تيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر. ولو تيقن الطهارة والحدث وشك في السابق فهو متطهر "[1].

ودليل القاعدة العامة، اليقين لا يزول بالشك، ما رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً:

" إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه؛ أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً "[2].

وقد انبنى على هذا الأصل مسائل منها:

إذا دخل وقت الظهر لا يحكم بزواله حتى يصير ظل كل شيء مثليه عند الإمام. وعند الصاحبين والشافعي يحكم بزواله إذا صار ظل كل شيء مثله. ولو باع بشرط الخيار إلى غد.

أو أقر لفلان من درهم إلى عشرة، أو قال: أنت طالق من واحدة إلى ثلاث، فعند الإمام لا يسقط الخيار إلا في آخر الغد. ولا يلزمه إلا تسعة دراهم. ولا تطلق أكثر من اثنتين. للشك بزوال الملك وسقوط الخيار خلال الغد، أو زوال ملكه لليوم العاشر، أو وقوع الطلقة الثالثة.

وعندهما يسقط الخيار في أول الغد، ويلزمه عشرة دراهم، وتطلق زوجته ثلاثاً.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٥٧.

(٢) صحيح مسلم ١/١٥٦.

ومنها: لو تزوج امرأة على ألف أو ألفين، ومهر مثلها ألف.

فعند الإمام يلزم مهر المثل؛ لأن عقد النكاح يوجب مهر المثل عن طريق الإحاطة واليقين والزيادة عنه أو النقص مشكوك فيه.

وعندهما وعند الشافعي: الزوج بالخيار، يعطيها أي المهرين شاء؛ لأن إيجابه يقتضي التخيير.

مسألة:

من طلق امرأته، ولها ابن منه، وانقضت عدتها ثم تزوجت بآخر، فحبلت منه ثم أرضعت صبياً.

فعند الإمام الرضاع من الزوج الأول، وبمثل هذا قال الشافعي.

وعند الصاحبين ليس كذلك.

وهذه هي مسألة لبن الفحل من إضافة الشيء إلى سببه، والمقصود التحريم باللبن. فاللبن الذي ينزل من ثدي امرأة بسبب ولادتها من زوج أو سيد تعلق به التحريم بين من أرضعت المرأة وبين الزوج أو السيد. فيصير الزوج الذي بسببه اللبن أباً للصبية، وأبناؤه إخوتها. ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب كما أخبر النبي ﷺ.

فالإمام رحمه الله يقول: اللبن متيقن من الزوج الأول عن طريق الإحاطة واليقين. لأن اللبن تابع للولد، ولا يحكم بانقطاع هذا اليقين إلا بيقين مثله، ولا يتأتى ذلك إلا بعد أن تلد من الزوج الثاني.

وقال محمد: اللبن لهما، أي للزوج الأول والثاني فتثبت الحرمة بين الرضيع وبين زوجي المرأة.

وقال أبو يوسف: إن زاد اللبن فهو من الثاني، وإلا فهو من الأول. وإن استويا، أي قبل زواج الثاني وبعده فهو منهما [1]، فهو يعتبر الغالب إن وجد.

وإنني أرجح ما ذهب إليه الإمامان أبو حنيفة والشافعي.

لأن اللبن لا يكون في الغالب إلا بعد الولادة. فهو تابع للولادة من الزوج الأول في هذه المسألة، وهذا مقطوع به. ولا يترك اليقين بالظن والشك.

وعموم قوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[البقرة: ٢٣٣]، يقتضي وجود اللبن في الحولين الأولين وهو التابع للولد، أي أن اللبن حاصل من الزوج الأول، فإذا كان يبقى حولين في العادة والغالب، فلأن يبقى حتى تحصل ولادة من الزوج الثاني، أولى. والله أعلم.

المطلب الخامس:

الأصل عند الإمام، أن ما يتناوله اللفظ من طريق العموم ليس كما يتناوله من طريق النص والخصوص. كما إذا قال لعبيده أنتم أحرار إلا سالماً، فإنه يصح الاستثناء ولو قال فلان حر وفلان حر وفلان حر إلا فلاناً ممن نص عليهم، فلا يصح الاستثناء.

وعندهما ما يتناوله اللفظ من طريق العموم فهو كما يتناوله اللفظ من طريق النص والخصوص [2].

وينبني ويخرج على هذا الأصل مسائل كثيرة منها:

إذا أوجب على نفسه المشي إلى الحرم أو المسجد الحرام، لا يلزمه شيء عند الإمام؛ لأن هذه العبارة لم يتعارف التزام الإحرام بها. فليست حقيقة في الإحرام ولا مجازاً.

---

(١) فتح القدير ٣/ ٤٤٨، ٤٤٩، الفتاوى الهندية ١/ ٣٤٣.

(٢) تأسيس النظر ص ١٣ .

وعندهما يلزمه حجة أو عمرة؛ لأن الحرم يشتمل على البيت، فكأنه نص عليه [1].

إذا شهد على تطليقة وشهد الآخر على تطليقتين. أو شهد أحدهما بمئة والآخر بمئتين. لا تقبل الشهادة عند الإمام.

وعندهما تقبل في الأقل لتضمن الأكثر لها، فكأنه نص عليها ثم على غيرها. ولو وكل وكيلاً بتطليق امرأته واحدة فطلقها ثلاثاً، فلا يقع عليها شيء عند الإمام.

ولو قالت طلقني ثلاثاً على ألف فطلقها واحدة، فلا شيء عليها عند الإمام.

وعند الصاحبين يقع عليها طلقة في المسألة الأولى، وتقع واحدة بائنة بثلث الألف في المسألة الثانية [2]. وقال مالك: تقع بالألف.

وقال أحمد: تقع بغير شيء.

فإن للألفاظ دلالات معينة، تنعطف عليها الأحكام على وفق الأنباء. ومن وجوه الدلالة اعتبار اللفظ في المعنى واستعماله فيه عادة، وقد يتغير بحسب العرف والظرف، فلابد من مطابقة اللفظ للمعنى.

وكذلك فإن الخاص إذا اندرج في لواء العام من بعض الوجوه تبعاً لا قصداً فلا يعتبر اللفظ المتناول له بهذه الصفة كالوارد له قصداً وخصوصاً.

وأيضاً فإن للإنسان فائدة بالعام قد لا يتحقق شيء منها بتحقق بعض أفراد العام. كمن طلبت من زوجها أن يطلقها ثلاثاً على ألف، فإنما تقصد الخلاص النهائي منه. فكيف يجزأ هذا القصد؟ وماذا تجني لو طلقت واحدة رجعية وطولبت بثلث الألف؟.

---

(١) فتح القدير ٥/ ١٨٢.

(٢) الهداية ٤/ ١٠١.

مسـألة:

إذا قال لزوجته أنت عليَّ كأمي، بدون نية منه، لا يصير مظاهراً (عند الإمام). لأن ظَهر الأم يدخل في لفظ الأم على طريق العموم، فلا يعتبر كالمخصص به. أي لا تترتب عليه أحكام الظهار. وهذا هو قول الشافعي.

(وعند الصاحبين): يصير مظاهراً. وهو قول مالك [1].

الظهار طلاق جاهلي وقد هذبه الإسلام، وبين للناس أن التحليل والتحريم ليسا بيد أحد من الخلق، قال تعالى ﴿**الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ ﴿٢﴾**﴾ [**المجادلة**: ٢].

والمعهود في الظهار أن يقول: أنتِ عليَّ كظهر أمي.

قال الجصاص في تفسير الآية الكريمة: " واختلفوا في الظهار بغير الظهر؛ قال أصحابنا: إذا قال: أنت علي كيد أمي أو كرأسها أو ذكر شيئاً يحل له النظر إليه منها لم يكن مظاهراً.

وإن قال كبطنها أو كفخذها ونحو ذلك كان مظاهراً، فوجب أن يكون سائر ما لا يستباح النظر إليه في حكمه، وما يستباح النظر إليه فليس فيه دلالة على تحريم الزوجة " [2].

ويتبين من هذا أن قوله أنت عليَّ كأمي، لا يحرمها وهو قول الإمام، ووافقه أبو يوسف إن نوى الكرامة.

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٩٠.

(٢) أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص جـ ٥/ ٣٠٩.

أما إذا لم ينو شيئاً، فالإمام على قوله لا يلزمه شيء. وعند محمد: يكون ظهاراً. وعند أبي يوسف: إن تركها أربعة أشهر ولم يَقْربها طلقت بائناً [(١)].

فقول المرء لزوجته أنت عليَّ كأمي، كلام يحتمل وجوهاً لأن الكاف للتشبيه فإذا نوى البر والكرامة لم يكن مظاهراً، وإذا نوى الظهار فهو مظاهر، وإذا نوى الطلاق بائناً فهو طلاق بائن، والمعتبر في هذا كله النية.

قال السرخسي: " وإن لم يكن له نية فليس ذلك بشيء في قول أبي حنيفة رحمه الله، وفي قول محمد رحمه الله هو ظهار، ولم يُذكر قول أبي يوسف وعنه روايتان؛ إحداهما كقول محمد، والأخرى أنها إيلاء.. " [(٢)].

وحجة أبي يوسف: أن الأم محرمة فكأنه قال أنت علي حرام، فإذا لم ينو شيئاً اعتبر أقل الاحتمالات وهو الإيلاء.

وحجة محمد: أن من يكرم زوجته يقول: أنت عندي كأمي ولا يقول: أنت علي كأمي. فأجرى دلالة العرف والقرينة، فاعتبره مظاهراً.

واستدل الإمام أبو حنيفة: بأن كلام العاقل يحمل على الصحة ما أمكن، وهذا أصل، فإذا أمكن حمله على وجه صحيح يحل شرعاً، لا يحمل على ما يحرم شرعاً، والظهار منكر وإكرام الزوجة معروف فليحمل عليه [(٣)].

وفي أصول الكرخي أن أمور المسلمين محمولة على السداد والصلاح حتى يظهر غيره [(٤)].

---

(١) الفتاوى الخانية ١/ ٤٢، المبسوط ٦/ ٢٢٨، ٢٢٩. البدائع ٥/ ٢١٢٢.
(٢) المبسوط ٦/ ٢٨٨.
(٣) المبسوط ٦/ ٢٨٨، فتح القدير ٤/ ٢٥٢، البدائع ٥/ ٢١٢٢.
(٤) أصول أبي الحسن الكرخي مطبوع بذيل تأسيس النظر ص ١١١.

كما أن هذه المسألة جاز أن تشبّه بأصل آخر عند أبي حنيفة أن اليمين إذا كان لها حقيقة مستعملة ومجاز متعارف، فالعبرة بالحقيقة المستعملة دون المجاز المتعارف.

وعند الصاحبين يعتبر المجاز المتعارف، كما تعتبر الحقيقة المستعملة (١).

وأرجح رأي الإمام لما يلي:

أن النية دون لفظ أو قول لا يترتب عليها حكم.

والأصل أن يحمل الكلام على الحقيقة المستعملة، وألا يصار إلى المجاز إلا لعدم إمكان حمل الكلام على الحقيقة، وهنا يمكن حمله على مطلق التشبيه والاحترام، فلا يحمل على التشبيه بالحرام، لأن كلام المسلم إذا احتمل حلالاً وحراماً، يحمل على الحلال تنزيلاً له على الخير، إذ هو الأصل بالمسلم. والله تعالى أعلم.

المطلب السادس:

الأصل عند أبي حنيفة، أن العقد إذا دخله فساد قوي مجمع عليه أوجب فساده، وشاع الفساد في جميع العقد.

وعند الصاحبين، لا يشيع الفساد في جميع العقد (٢).

تحرير الأصل:

وهذا الأصل الذي ذكره الدبوسي ورد في المبسوط وغيره، وهو صنو ما ذكره الكرخي قال: " الأصل أنه يفرق بين الفساد إذا دخل في أصل العقد،

(١) تأسيس النظر ص ١٠٣ .

(٢) تأسيس النظر ص ١٥ .

وبينه إذا دخل في علقة من علائقه "[1] . كمن باع ثوباً وخمراً فلو خرج الخمر لا ينقلب العقد جائزاً .

والعقود عند الحنفية، تقسم إلى عقود باطلة وفاسدة وجائزة . فالباطل ما لم يشرع بأصله . كبيع الحر ونكاح المحارم وبيع ما لا يتقوم .

والفاسد ما دخله شرط يخالف مقتضاه، أو كان مجهول الأجل . فإذا حدد الأجل واستبعد الشرط الفاسد، انقلب العقد جائزاً[2] .

أما الصفقة الواحدة، إذا اشتملت على الصحيح والفاسد، فهل يتعدى الفساد إلى كل الصفقة، أم يقتصر على الجزء الفاسد، ويصح في الباقي؟ .

قال أبو حنيفة : يتعدى الفساد إلى جميع الصفقة .

وقال الصاحبان : يقتصر الفساد على الجزء الفاسد، ويصح العقد في الباقي .

وقد انبنى على هذا الأصل مسائل كثيرة منها :

لو باع عبدين فظهر أحدهما حراً، أو باع ذكية وميتة، أو باع عنبا وخمرا، أو باع الدار بفنائها، أو اشترى حلياً فيه جواهر يمكن فصلها من غير ضرر، بذهب نسيئة، أو اشترى جارية في عنقها قلادة ذهبية بدنانير ذهبية، وما أشبه ذلك، وهذا إذا كان البيع صفقة واحدة، وسواء أسمى لكل جزء من الصفقة ثمناً معيناً أم لم يسم فالبيع عند أبي حنيفة لا يجوز .

وعند الصاحبين البيع جائز في الأجزاء الحلال من الصفقات في المسائل

---

(١) أصول الكرخي ص ١١٣ .

(٢) شرح الكنز للعيني ١/ ١٨، البحر الرائق ٦/ ٧٤، ٧٥ .

المذكورة. إذا سمّى للحلال ثمناً وللحرام ثمناً [١] . وهو قول الشافعي وأحمد في رواية.

وفي رواية عن محمد أنه يعتبر هذه البيوع باطلة كما يقول أبو حنيفة [٢] .

مســألة:

إذا جمع بين عبد وحر أو شاة ذكية وميتة بطل البيع فيهما عند أبي حنيفة، سمى ثمناً لكل واحد منهما أم لم يسم. وهو قول مالك.

وعند الصاحبين: إن سمى لكل واحد ثمناً جاز في العبد وجاز في الشاة المذكاة. وهو قول أحمد، وعند الشافعي قولان كالمذهبين [٣].

وهذا بخلاف ما إذا كان الفساد ضعيفاً. كمن جمع بين عبد ومدبر أو بين شاته وشاة غيره في البيع، فقد تلحق الإجازة للمدبر أو شاة غيره، فهذا صحيح بالاتفاق [٤] .

واستدل الصاحبان أنه في حالة عدم تسمية الثمن، العلة واضحة، وهي عدم معرفة ما يخص الجزء الحلال من الثمن المتعاقد عليه، فيفسد جميع العقد بالاتفاق [٥].

أما عند تسمية الثمن للجائز من الصفقة ولغير الجائز، فالفساد لا يتعدى إلى الصحيح، بل يقتصر على الجزء الفاسد.

واستدلا أيضاً بالقياس على النكاح، فلو جمع بين أجنبية وبين أخته في النكاح، يجوز من الأجنبية ويبطل من أخته [٦] .

---

(١) البدائع ٧/ ٣١٨٥، المبسوط ١٣/ ٤ . (٢) الأصل (لمحمد بن الحسن) ١/ ٨٦، ٨٧ .
(٣) رحمة الأمة خط (ورقة ٣٧٣). (٤) فتح القدير ٦/ ٤٥٦، المبسوط ١٣/ ٣، ٤ .
(٥) حاشية ابن عابدين ٤/ ٢٠ . (٦) شرح العيني على الكنز ٣/ ٢٥ .

واستدل الإمام بما يلي:

الحر لا يدخل تحت العقد أصلاً، والميتة وكل ما هو غير متقوم كذلك. والبيع كان صفقة واحدة، فالظاهر أن المشتري أقدم على الصفقة وهو يريدها جميعها، لا أجزاء منها، فهو يشترط جميع الصفقة، فتبين أن شرطه فاسد.

وكثيراً ما يتغاضى الناس عن عيوب بجزء من الصفقة؛ طمعاً بسلامة الباقي أو جودته ورواجه.

وأما قياس الصاحبين: البيوع على النكاح، فقياس مع الفارق؛ لأن النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة (1).

الترجيــح:

وإنني أرجح رأي الإمام لما يلي:

أولاً: ينبغي سد باب الفساد. وتفويت الأمر على المفسدين الذين يغشون الناس ويبيعون محرماً.

ثانياً: الإسلام جاء لاستقرار المعاملات لا لاضطرابها، ومن يشتري الصفقة كاملة لابد أنه يلاحظ اجتماعها لا تفرقها، ومن الأصول أن الغالب يعتبر كالموجود. فكأنه نص في العقد على اجتماع الصفقة.

ثالثاً: إن المحرم في هذه العقود يدخل في أصل العقد. والبطلان في الحرام قوي يتعدى إلى الأجزاء الأخرى للصفقة بخلاف ما لو كان البطلان ضعيفاً كما في بيع المدبر والعبد (2).

---

(1) المبسوط ١٣/ ٤، البحر الرائق ٦/ ٩٨.

(2) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١١٤.

المطلب السابع:

الأصل عند أبي حنيفة أن من جمع في كلامه بين ما يتعلق به الحكم وبين ما لا يتعلق به الحكم. فالعبرة بما تعلق به الحكم، ولا عبرة بما لم يتعلق به الحكم [1].

وعند الصاحبين: يعتبر كلام العقلاء ما أمكن.

تحرير الأصل:

الأصل أن يصان كلام العقلاء المسلمين عن العبث، وأن ينظر منه إلى ما هو صالح مفيد حكماً وشرعاً، وأن يلغو ما سوى ذلك، كاليمين اللغو لا يتعلق بها من الأحكام ما يتعلق بالمنعقدة، والهزل في العقود يحول دون انعقادها. سوى ما استثناه الشارع كالزواج والطلاق.

والأحكام تنعطف على الألفاظ على وفق الإنباء. والعبرة بما يفيد الأحكام لا بما لا يفيدها؛ ولذلك ذكر الفقهاء:

لو قال: عندي دينار فهو أمانة، ولو قال: لفلان عليَّ دينار فهو إقرار، ولو قال: لفلان قِبَلي دينار فهو كفالة وضمان، ولو قال لفلان في مالي دينار فهو شركة [2].

وأكثر المسائل على هذا الأصل في الإقرار والوصايا والاستثناء. والأصل في الإقرار أن يكون المقر مصدقاً شرعاً، إذ الإقرار بمحال باطل، وأن يكون المقر له حياً معلوماً [3]. وكذا في الوصية.

---

(١) تأسيس النظر ١٨ .

(٢) مجمع الأنهر ٢/ ٢٨١ .

(٣) البدائع ١٠/ ٤٥٩٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ٢٤٥، ٢٥٥ .

والأصل في الاستثناء أنه تكلم في الباقي الثُّنيا .

وقد ابتني على هذا الأصل مسائل كثيرة منها :

لو قال : لفلان عليَّ كر حنطة وقفيز شعيراً إلا كر حنطة وقفيز شعير ، لم يصح استثناؤه لقفيز الشعير عند الإمام . وعندهما وعند الشافعي : يصح [١] . لو قال : لفلان عليَّ ألف درهم ثمن خمر . فعند الإمام : عليه ألف درهم ، وتفسيره لاغ ؛ لأنه إبطال لما أقر به . وعندهما : الإقرار لاغ ؛ لأن الخمر لا يجب في ذمة مسلم [٢] .

ومنها : لو أوصى بثلث ماله لحي وميت . فعند الإمام : الثلث كله للحي ، ووافقه محمد والشافعي [٣] . فالوصية للميت باطلة عند أبي حنيفة والشافعي وأحمد .

وعند أبي يوسف إن كان يعلم فالثلث للحي . وإلا فللحيّ نصف الثلث والوصية للميت جائزة عند مالك فتدفع منها ديونه أو كفاراته [٤] .

ومنها : لو أقر لإنسان وجدار ، أو أوصى لهما ، فالمال المقر به أو الموصى به كله للإنسان .

وكذلك لو قال لفلان وعقبه ثلث مالي ، فالإضافة للعقب فاسدة [٥] .

ومنها : لو علق بالمشيئة لا يصح إقراره . فلو قال : لفلان علي ألف دينار إن شاء الله ، وكان لفظ المشيئة متصلاً بالإقرار .

وهذا فيما عدا الإسقاطات كالطلاق والعتاق . فلو قال : عبدي حر إن شاء الله عتق عليه .

---

(١) البدائع ١٠/ ٤٥٦٧ .

(٢) البدائع ١٠/ ٤٥٧٨ .

(٣) الفتاوى الهندية ٦/ ٩٠ .

(٤) رحمة الأمة بهامش الميزان الكبرى ٢/ ٤٧ .

(٥) المبسوط ٢٧/ ١٥٩ .

ومنها: إن قال أنت طالق واحدة. إن شاء الله. يقع الطلاق. ويلغو الاستثناء لعدم الاتصال [1]. لأن الاستثناء ينبغي أن يكون متصلا عند الإمام. وكاد هذا الشرط يودي برأسه رحمه الله، وقد مرت القصة في ترجمة أبي حنيفة.

مسألة:

ومن أوصى لأجنبي ولوارثه، فللأجنبي نصف الوصية وتبطل وصية الوارث، لقوله عليه الصلاة والسلام " فلا وصية لوارث " [2].

ومن أوصى لزيد وعمرو بثلث ماله، فإذا عمرو ميت، فالثلث كله لزيد.

وهذا عند الإمام، وبه قال الشافعي وأحمد؛ لأن الميت ليس بأهل للوصية، فلا يقوم مزاحماً للحي، فهو كمن أوصى لزيد ولجدار، فالوصية كلها لزيد.

بخلاف الوصية لوارث وأجنبي؛ لأنه أوصى بما يملك الإيصاء به (للأجنبي) وبما لا يملك الإيصاء به (للوارث)، فصح بما يملك ولغا بما لا يملك. فالوارث من أهل الوصية بالجملة، إذ لو أجاز الورثة وصيته جازت. ومن هنا اعتبر للأجنبي نصف الوصية لأن الوارث قادر على مزاحمته [3].

فبطلان الوصية في حق الوارث لايلغي الوصية في حق الأجنبي ولايزيد في نصيبه.

وعند محمد تقع صحيحة لأنه كلام عاقل، يجب أن يصان عن العبث، ويكون للحي النصف. وهو قول مالك.

---

(١) البدائع ٤/ ٢٦ ، البحر الرائق ٧/ ٢٥٢ .
(٢) سنن ابن ماجة ٩٠٥ .
(٣) المبسوط ٢٧، ١٧٦ ، نتائج الأفكار ١٠/ ٤٢٨-٤٥٥ ، البدائع١٠/ ٤٨٥٥، ٤٨٥٦ .

وعند أبي يوسف : إذا كان يعلم بموته فالثلث كله للحي ؛ لأن تسمية الميت مع العلم بموته لغو .

أما إذا كان لا يعلم بموته ، فللحي النصف فقط [1] .

وإنني أرجح رأي أبي يوسف لما يلي :

الأصل في الوصايا احترام قصد الموصي ، فإذا كان لا يعلم بموت عمرو ، فالظاهر أنه كان ينوي أن يخص زيداً بجزء معين فقط ، بخلاف ما لو كان يعلم فيكون ذكر عمرو عبثاً فلا يترتب عليه حكم .

والأصل أن إعمال الكلام خير من إهماله ، وقد أمكن إعمال الكلام في هذه المسألة بأن يعطى زيد نصف الموصى به فيصار إليه .

المطلب الثامن :

عند أبي حنيفة : أن ما يعتقده أهل الذمة ويدينونه يتركون عليه . وعند الصاحبين لا يتركون [2] . وكذلك عند الشافعي .

تحرير الأصل :

والسبب أنهم تركوا وما يعتقدون ، ولا يجوز إيذاؤهم . والتدخل فيما يعتقدون إيذاءٌ لهم . والأصل في ذلك حديث رسول الله ﷺ " فإذا قبلوا عقد الذمة ، فأعلمهم أن لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين " ، وحديث " فإن أبوا فخذ منهم الجزية ، فإن أبوا فاستعن بالله عليهم " [3] .

ولذا تقبل شهادتهم على بعضهم صوناً لدمائهم وأموالهم ، التي أخذوا منا

---

(١) الهداية بشرح فتح القدير ١٠/ ٤٤٩ .

(٢) تأسيس النظر ص ١٩ .

(٣) سنن الترمذي ٤/ ١٦٣ .

عليها الأمان، ففساد أنكحتهم، وعدم تقوم أموالهم في نظرنا، لا يفسدها ولا يفسد ما يترتب عليها في حقهم ما داموا يعتقدون صحتها وجوازها. وإقرارهم على ذلك ليس أكبر من إقرارهم على الشرك بالله سبحانه وتعالى، فهم لا يلتزمون أحكامنا في الديانات، ولا فيما يعتقدون خلافه في المعاملات.

هذا ملخص نظر الإمام رحمه الله، وأما أصحابه والشافعي وغيرهم رحمهم الله فيقولون:

إن قانون الشريعة يسري على جميع المواطنين الخاضعين لسلطان الإسلام، فإذا أقر أهل الذمة على ما يعتقدونه، فلا يسمح لهم أن يجروا المعاملات حسبما يريدون.

وقد انبنى على هذا الأصل كثير من المسائل منها:

إذا تزوج الذمي امرأة ذمية في عدة من زوج ذمي. يُتركان عند الإمام، وعند الصاحبين يفرق بينهما.

إذا تزوج ذمي ذمية على ألا مهر لها، جاز العقد عند الإمام، ولا مهر لها وإن أسلما. وعندهما لها مهر المثل[1].

إذا تزوج مجوسي أمه، ثم أسلما فقذفه مسلم بالزنا حُدَّ القاذف عند الإمام؛ لأن الإسلام تركهم وشأنهم، وكان مقرا على ذلك فزواجه بأمه ليس زناً محضاً في حقه آنئذ. وبهذا قال زفر.

وعند الصاحبين: لا يحد قاذفه.

ومن جمع منهم بين خمس نسوة في عقدة واحدة أو بين أختين، وذلك في دينهم جائز. فعند الإمام يخلى بينهم، إلا إذا ترافعا إلى حاكم المسلمين. وعند الصاحبين: يقضى بينهم بشريعة الإسلام إذا ترافع أحدهما[2]. ثم ذكر

---

(١) شرح السير الكبير ٣/ ١٨٢١.

(٢) شرح السير الكبير ٣/ ١٨٢٠.

الطحاوي بعد أن أورد هذه المسائل أن رأي الصاحبين هو المعتبر أي هو ما عليه الفتوى والحكم في القضاء [١].

مسـألة:

إذا تزوج النصراني نصرانية على ميتة أو على غير مهر. فدخل بها ثم طلقها أو طلقها قبل الدخول أو مات عنها، فليس لها مهر. وكذلك الحربيان، وإن أسلما.

وهذا عند الإمام، وهو قول زفر.

وعند الصاحبين: في الحربيين ليس لها مهر، أما في الذميين فللمرأة مهر مثلها، في الدخول أو الوفاة، والمتعة في الطلاق قبل الدخول.

ودليل الصاحبين: أن أهل الذمة قد خضعوا لأحكام الإسلام وهذا يقتضي التزامهم بأحكام الشريعة في المعاملات، كالربا والزنا، فلنا عليهم ولاية الإلزام.

كما أن عدم تسمية المهر أو تسمية ما ليس بمال عند المسلمين غير معتبر في حق غير المسلمين أيضاً [٢].

ودليل الإمام: أن أهل الذمة لم يلتزموا بعقد الذمة فيما يتعلق بالديانة، أو فيما يعتقدون خلافه في المعاملات أيضاً.

وأجاب عما استدل به الصاحبان: بأن ولاية الإلزام بالسيف والإجبار، وقد أمرنا أن نتركهم وما يعتقدون [٣].

أما القياس على الربا والزنا فقياس مع الفارق؛ إذ الزنا محرم في كل

(١) مختصر الطحاوي ١٧٩.

(٢) المبسوط ٥/ ٤١.

(٣) فتح القدير ٣/ ٣٨٥، البدائع ٥/ ٢٢١١ وما بعدها، المهذب للشيرازي ٢/ ٥٢.

الأديان[1] والربا ورد به نص خاص " إلا من رابى فليس بيننا وبينه عهد "[2]. فاستثنى من عقود جميع البشر [3].

ترجيح:

وإنني في هذا المسائل أرجح رأي الصاحبين لما يلي:

لأن إشاعة أحكام الإسلام في الأرض هي المفروضة وهي الغاية من جهاد المسلمين، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ﴾[البقرة: ١٩٣]. وأية فتنة أكبر من أن تظل معاملاتهم وأنكحتهم مخالفة لقواعد الفطرة البشرية؟.

فلا أقل من أن يفصل بينهم بشريعة الإسلام إذا ترافع طرف منهم إلى قاضي المسلمين. والتخلية بينهم وبين ما يعتقدون خلافه تقتصر فيما لم يترافعوا به إلينا.

والأصل أن ننزلهم على حكم الله ليشموا نسيم الحق، فهم لم يعطوا عقد الذمة إلا ليتأملوا محاسن الإسلام وشرائعه، وأنى لهم ذلك إذا ظلوا في لوثة قوانينهم الخاصة؟.

المطلب التاسع:

(عند الإمام) من أخبر بخبر، ولصدق خبره علامة، لا يقبل قوله إلا ببيان تلك العلامة. كمن ادعى على آخر شجة فإنه يُؤْمر بإظهار تلك الشجة.

(وعند الصاحبين) والشافعي لا يشترط ذلك [4].

تحرير الأصل:

جعلت الشهادة أصلاً لإثبات خلاف الظاهر، إذ إن الفطرة الأولى للحياة

(١) فتح القدير ٣/ ٣٨٥، البدائع ٥/ ٢٢١١ وما بعدها، المهذب للشيرازي ٢/ ٥٢.
(٢) (٣) المبسوط ٥/ ٤١.
(٤) تأسيس النظر ص ٢٠.

براءة الذمة وليس لأحد في عنق أحد مظلمة . فإذا ادعى أحد خلاف الظاهر يطلب منه ما يؤيد هذه الدعوى ، فإن وجد المؤيد كان الادعاء أقوى ، فإن أمكن التدليل على صدق الشهادة فإنه يطلب إظهار هذا الدليل بمثابة تزكية الشهود ، فتصير الشهادة عندها بمثابة الشمس في البيان كما طلب النبي ﷺ .

إذ لا تصح الشهادة بمجهول أو مظنون [(١)] .

جاء في البدائع " كل شيء في يد إنسان سوى العبد والأمة يسعك أن تشهد أنه له " [(٢)] .

ويشترط في الشهادة أن تكون بمعلوم وعلى معلوم ولمعلوم كذلك ، فلا تصح الشهادة بمجهول ولا على مجهول ولا لمجهول .

وما دام الأصل العدم في الصفات العارضة والأصل براءة الذمة ، فالقول قول المدعى عليه لموافقته الأصل [(٣)] .

فالشهادات والإقرارات والدعاوى تستوجب ما يؤيدها ، إذا كان المؤيد من مستلزماتها وكان ممكناً .

ومما انبنى على هذا الأصل من المسائل :

لو شهد رجلان على رجل بشرب الخمر ، فعند الإمام لا تقبل شهادتهما ما لم توجد منه رائحة الخمر ، لأن لهذه الشهادة علامة وهي الرائحة [(٤)] .

وعند محمد والشافعي تقبل كسائر الشهادات .

---

(١) مثله في سنن أبي داود ٢/ ٢٧٤ .
(٢) البدائع ٩/ ٤٠٤٨ .
(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٥٩ ، ٦٢ .
(٤) فتح القدير ٥/ ٣٠١ .

ومنها: إذا قال صاحب المال دفعت الزكاة إلى مصدق غيرك، وكان آنئذ مصدق آخر يطالب صاحب المال بالبينة وهي البراءة عند الإمام. وإن لم يكن مصدق آخر في تلك السنة لا يقبل قوله [1].

مسألة:

إذا أخبر ولي الصغير أو الصغيرة بنكاح سابق لزمته البينة عند الإمام.

وعند الصاحبين والشافعي، يقبل قوله دونما بينة لأنه ولي. ومثل ذلك وكيل الرجل والمرأة إذا أخبر بنكاح سابق وأنكر الموكل، لزمت الوكيل البينة عند الإمام. وعند الصاحبين يقبل قوله [2].

والمقصود بالمسألة، أن الشهادة تطلب على عقد الزواج وتطلب حين إظهار الزواج؛ إذ إنه قبل إظهاره كأنه غير موجود، فتطلب الشهادة على أصل النكاح؛ لأنه لا ينعقد بدون شهود.

قال الكاساني: " ولو أقر الأب على ابنته الصغيرة بالنكاح أو على ابنه الصغير، لا يصدق في إقراره حتى يشهد شاهدان على نفس النكاح في قول أبي حنيفة. وعند الصاحبين يصدق من غير شهود [3].

ثم ذكر صور المسألة:

أن تدعي امرأة نكاح الصغير، أو رجل نكاح الصغيرة، والأب ينكر ذلك فيقيم المدعي البينة على إقرار الأب بالنكاح، فإن هذه البينة لا تكفي، بل يطلب من المدعي إقامة البينة على إنشاء عقد النكاح.

---

(١) المبسوط ٢/ ١٦١.

(٢) تأسيس النظر ص ٢٥ .

(٣) بدائع الصنائع ٣/ ١١٦٢.

أو أن يدعي رجل نكاح الصغيرة أو امرأة نكاح الصغير بعد بلوغهما، والصغيران ينكران، فيقيم المدعي البينة على إقرار الأب في حال صغرهما، فلا يعتد بهذه البينة (١).

وهذه المسائل مقيدة بما إذا بلغ الصغير أو الصغيرة، فأكذبا الولي في إقراره.

والأصل في الإقرار أنه حجة قاصرة. فيحتاج إلى ما يؤيده. كما ان من خصائص عقد الزواج وجوب الإشهار والعلنية. فإذا لم يكن مشهوراً بحيث احتاج إلى بينة، فلا بد من هذه البينة على أصل النكاح. ولذا قال في المبسوط: " الأصل في هذه المسائل أن أحد الزوجين متى أضاف الإقرار بالنكاح إلى حال ينافي أصل العقد، لانعدام الأهلية، يكون القول قوله إلا أن يثبت الآخر ما يدعيه بالبينة " (٢).

وحجة الصاحبين: الأب أو الوكيل له أن ينشئ عقد النكاح، فإذا ملك إنشاء العقد، ينبغي أن يصدق في إقراره ولا حاجة للشهود؛ لأن الأكثر يشمل الأقل.

وأيضاً: بالقياس على إقراره بتزويج مملوكته، فإنه يقبل إقراره ولا يطالب بالبينة، فهو غير متهم.

وحجة الإمام: أولاً: عموم الحديث: " لا نكاح إلا بشهود " (٣). فهو يعم إنشاء النكاح وإظهار النكاح، وما كان شرطاً للإنشاء يبقى شرطاً للإظهار. والشهود عند العقد شرط فكذا عند الإظهار؛ لأن الإظهار بمثابة الإنشاء. بل إن أداء الشهادة لإشهار الزواج تمس الحاجة إليه.

---

(١) البدائع ٣/ ١٣٦٣، فتح القدير ٨/ ٥٤.
(٢) المبسوط ١٨/ ١٤٣.
(٣) الجامع الصحيح ٣/ ٤٠٣.

ثانياً: أن هذا إقرار على آخرين بعقد لا يملك المقر إنشاءه إلا بشهود [1].

وأجاب عن قياس الصاحبين تزويج الصغير والصغيرة على تزويج الأمة بأنه قياس مع الفارق؛ لأن السيد يملك أمته ويملك إنشاء العقد عليها، أما في الصغيرة فله ولاية العقد فقط [2].

ترجيـــــح:

وإنني أرجح رأي الإمام (أبي حنيفة)؛ لأن عقد الزواج طويل الأمد كثير التكاليف، وفيه من معاني العبادة ما لا يوجد في غيره. كما أنه قد اشترط له الإسلام شكليات لم تشترط لغيره من العقود، فلا بد من إضفاء هالة على هذا العقد الذي هو تناهي النعمة في الإسلام، فإذا لم يكن الزواج مشهوراً في مثل هذه المسألة، فلا أقل من إقامة الشهادة على أصل العقد.

المطلب العاشر:

الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أن سبب الإتلاف متى سبق ملك المالك فإنه لا يوجب الضمان على المتلف لمن حدث له الملك.

وعند الصاحبين والشافعي، هذا لا يمنع من الضمان [3].

تحرير الأصل:

العبرة في الضمان بسبب التعدي وبوقت التعدي، أو ما قام مقام التعدي. فإذا ضرب إنسان دابة آخر، فباعها صاحبها، ثم سرت الجراحة فقتلتها وهي في

---

(١) المبسوط ٤/ ٢٢٥.

(٢) فتح القدير ٨/ ٥٤.

(٣) تأسيس النظر ص ٢١.

يد المشتري، فإن ضمن الجاني لصاحبها الأول، اجتمع بدلان في حوزته، الثمن والضمان، وهذا لا يجوز. وإذا ضمن للمشتري يجتمع في حوزته بدلان أيضاً، البدل والمبدل، وهذا إثراء بلا سبب وهو لا يجوز.

والسراية تابعة للجناية والتعدي، فهي أثر لسبب الضمان فإن التصرفات لابد أن يكون صاحبها مسؤولاً، ولاسيما إذا تعلقت بخطاب الوضع، كالإتلاف.

فما مستند التفريق بين رجل تسبب في إتلاف فرس رجل، فماتت في يد صاحبها؟ وبين رجل تسبب في إتلاف فرس رجل فباعها من يوم السبب، فماتت في يد المشتري؟.

والذي يتبين من أدلة الإمام فيما انبنى على هذا الأصل من المسائل، أن المدار على اعتبار وقت التعدي، أو ما هو في معناه. وهل المتعدي ملتزم قبل هذا المتلف عليه الطارئ؟ فإن كان فهو يلتزم بالضمان، وإلا فبأي سبب يضمن؟ كما أن هناك اعتباراً رئيساً ومهماً لوجوب التكافؤ في باب المعاوضات والابتعاد عن شبهة الربا واجتماع البدلين في ملك واحد. واعتبار آخر هل التصرف الذي نشأ عنه الإتلاف كان مباحاً وقت التسبب؟ لأن الضمان يجب بالفعل السابق.

ومما ابتنى على هذا الأصل من المسائل:

لو قطع رجل يد عبده ثم أعتقه ثم مات لم يضمن، ولو قطع يد مرتد فأسلم، ثم مات فلا شيء على القاطع، ولو قطع يد حربي، ثم أسلم، ثم مات من السراية فلا شيء على القاطع، ولو قطع يد عبد، فباعه المالك وسرت الجراحة إلى نفسه في يد المشتري لا ضمان على القاطع للبائع ولا للمشتري.

ولو وهب لرجلين ذو رحم محرم من أحدهما، فإنه يعتق على رحمه، ولا يضمن لصاحبه.

وكذلك لو ورث رجلان ذا رحم محرم من أحدهما، فإنه يعتق على قريبه، ولا يضمن لصاحبه.

لو باع نصف عبده من ذي رحم محرم لهذا العبد، أو رهن له نصفه، فإنه يعتق، ولا يضمن للواهب ولا للبائع [1].

مســـــألة:

رجلان اشتريا ابن أحدهما، يعتق على الأب ولا يضمن لصاحبه المشتري شيئاً، (عند الإمام)؛ لأن سبب الإتلاف المالي (تحرير الرقيق) القرابة، وهي متقدمة زمنياً على ضياع المال أو الإتلاف.

ومثل ذلك لو وهب لهما ابن أحدهما أو أوصى لهما به.

(وعند الصاحبين): يعتق، ويضمن الأب في جميع الحالات القيمة لصاحبه[2]. وهو قول مالك والشافعي وأحمد إذا كان الأب موسراً. لقوله عليه الصلاة والسلام: «من أعتق شركا له في عبد وكان له مال يبلغ به ثمن العبد قوم عليه قيمة العبد، فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد، وإلا فقد عتق منه ما عتق [3].

تحرير المسـألة:

جاء الإسلام لإعزاز البشر وإكرامهم ووصل أرحامهم، وحصر أبواب الرق في باب واحد وهو الحرب المشروعة مع الكفار، وفتح أبواباً للتحرير كثيرة.

---

(١) المبسوط ٢٧/ ٨٤، البدائع ١٠/ ٤٧٨٠، ٥/ ٢٢٦٩، فتح القدير ١٠/ ٢٠٤ وما بعدها.
(٢) تأسيس النظر ص ٢١.
(٣) بداية المجتهد ٢/ ٣٣٥، البخاري ومسلم.

ومن هذه الأبواب التحرير في المسائل المذكورة. فإنه يحدث شرعاً بمجرد الملك. وقد جاءت المسألة في تبيين الحقائق كما يلي " من ملك ابنه مع آخر، عتق حظه ولم يضمن. ولشريكه أن يعتق أو يستسعي.

وإنما لم يضمن الأب نصيب شريكه، لانعدام التعدي منه "[1].

وسقوط الضمان عن الأب إنما هو بحكم الشرع. قال عليه الصلاة والسلام: " من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر "[2]. وعليه قال في البدائع: " الأصل أن كل من يملك ذا رحم محرم منه بالشراء، أو بقبول الهبة أو الصدقة أو الوصية أو بالإرث يعتق عليه. وقال مالك: لا يعتق إلا بالعتق. وقال الشافعي: لا يعتق إلا من له أولاد "[3].

فالإمام يرى عدم الضمان على المعتق عليه. والصاحبان يقولان: عليه الضمان في غير الإرث.

فهما يريان أنه في حالة ما لو ملكاه بسبب لا صنيع لهما فيه كالإرث فلا ضمان على من أعتق عليه. وهو قول الإمام.

وإن ملكاه بسبب لهما فيه صنيع كالشراء، فعلى من أعتق عليه الضمان إذا كان موسراً.

وعلى هذا تكون المسألة التي أوردها الدبوسي، مقصوداً منها الفرض الثاني، أي فيما لهما فيه صنيع، وأيضاً مقيدة بحال يسار القريب المعتق عليه.

فصارت المسألة إذن:

---

(١) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣/ ٧٨ .

(٢) سنن ابن ماجة ٢/ ٨٤٨.

(٣) البدائع ٥/ ٢٢٦٩ .

إذا ملكا ابن أحدهما بغير الإرث عتق، ولم يكلف الأب بالضمان عند الإمام ويضمن عند الصاحبين إذا كان موسراً.

وهذا يتصل بأصل آخر وهو أن العتق يتجزأ عند الإمام، وعندهما لا يتجزأ [1].

واستدل الصاحبان بأن الأب أفسد نصيبه بالإعتاق؛ لأن مباشرة هذه الأسباب من بيع ونحوه إعتاق، بدليل أنه يتجزأ به عن الكفارة فصار كأنه قال: أعتقت نصيبي. بخلاف حالة الميراث لأن الإرث تمليك جبري.

فهما لاحظا وجود الاختيار وقاسا العتق الضروري على العتق الاختياري، وإذا ضمن في الاختياري ضمن في مثل هذه المسائل؛ لأنه سبب في إتلاف نصيب صاحبه.

ووجه قول الإمام: أن الشريك حينما شارك الأب في علة العتق وهي الشراء وما أشبهه، فإن مباشرته لهذه الأسباب اعتبرت كالرضا حكماً بإفساد نصيبه؛ لأن مجرد مباشرتها إعتاق [2].

وإن تقييد الصاحبين قولهما بيسار القريب المعتق عليه ترجيح لرأي الإمام أو نوع ترجيح لرأي الإمام.

ترجيح:

ويترجح قول الإمام لما يلي:

أولاً: الإعتاق في هذه المسائل جاء بأمر الشارع الحكيم، قال عليه الصلاة والسلام: " من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر ". ولا يكلف الله الإنسان ما لم يلتزمه بإيجاب من الشارع أو بإيجاب من نفسه، ولم يوجد.

---

(١) البحر الرائق ٤/ ٢٥٣ .

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٨، البحر الرائق ٤/ ٢٥٩ .

ثانياً: إذا كان الله تعالى قد جعل هذا الرحم سبباً في إعتاق رحمه وإحيائه، فلم يغرم نصيب صاحبه، وهو لم يتلف عليه عمداً ولا خطأ، فلا يجبر على إتمام العتق. والله أعلم.

المطلب الحادي عشر:

الأصل (عند أبي حنيفة) أن الإذن المطلق إذا تعرى عن التهمة لا يختص بالعرف. (وعند الصاحبين): يختص بالعرف [1].

وبقول الصاحبين قال مالك والشافعي وأحمد [2].

تحرير الأصل:

أكثر مسائل هذا الأصل في الوكالة والوديعة والوصاية والإعارة والوصية ونحوها. ومن الأصول التي استمد منها هذا الأصل ما يلي:

أولاً: الأصل أن يكون الوكيل متى قدر على تحصيل قصد الموكل بما سمى له، جاز التوكيل، وإلا فلا [3].

ثانياً: الأصل أن ما سمي في الوكالة، إذا تناول أجناساً مختلفة لم يصحّ التوكيل [4].

ثالثاً: الأصل أن الوكالة والوديعة والوصايا والإعارة والإجازة ونحوها، إنما شرعت تيسيراً على الناس، ومع أن الرغبات الشخصية خاصة ومتشعبة، وأعماق النفس بعيدة الغور لا يعلم مداها إلا الله، فقد شرعت الوكالة ونحوها مما ينوب به إنسان عن غيره، دفعاً للحرج عن الناس.

(١) تأسيس النظر ٢١.
(٢) الميزان الكبرى ٢/ ٦٧.
(٣) و (٤) المبسوط ١٩/ ٣٨، ٣٩.

والملاحظ في هذه العقود معنى التخفيف والتيسير، وهذا يقتضي أن يتسامح الناس في هذا الباب بما أهدر عرفاً، وإلى هذا الحد يتفق الإمام وصاحباه رحمهم الله.

أما إذا كان العقد مطلقاً، فإن الإمام يرى من عبارة الإطلاق معنى يتجاوز العرف، فيبيح للوكيل والوديع من التصرف، كما يروق له ما انتفت التهمة وبعدت مظنة الخيانة.

أما الصاحبان، فيريان أن جميع العقود إذا أطلقت فيها الأعواض أو الأسماء والأوصاف، فإنما يصار إلى ما تعارف الناس فيها. فيحكم مهر المثل في باب النكاح، وثمن المثل في الضمان، والاستعمال المعهود في الإجارة والإعارة، والمعاني الملاحظة في الوكالة والوصاية. ومرد ذلك إلى العرف.

أرأيت أن الحالف والمطلّق والعاقد إنما تتعلق الأحكام بمقتضى ما يدل عليه كلامه، فيحتكم إلى العرف.

وأما الإمام فإنه يعتبر حقيقة اللفظ اللغوية [١].

ومن المسائل التي ابتنيت على هذا الأصل:

لو وكله أن يشتري له جارية للخدمة أو عبداً ليسلّمه إلى خباز أو عمل من الأعمال، فاشترى أعمى أو مقطوع اليدين لم يجز؛ لقيام دليل التقييد.

أما في حالة الإطلاق، فيختلف الأمر: فلو أودعه فسافر بالوديعة، ولها حمل ومؤنة، جاز عند الإمام إذا كان الطريق آمناً؛ لأن المفازة محل للحفظ في حال الأمان.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٥٣.

وعندهما : ليس له أن يسافر بها إذا كان لها حمل ومؤنة .

وعند الشافعي : ليس له أن يسافر بها وإن لم يكن لها حمل ومؤنة ؛ لأن المطلق ينصرف إلى المتعارف ، وهو الحفظ في الأمصار .

ولو وكل رجلاً ببيع عبده مطلقاً ، فباع نصفه ، جاز عند الإمام .

ولو وكله ببيع عبد بعينه ولم يسم الثمن ، فباعه الوكيل مع غيره ، جاز مطلقاً (عند الإمام) .

وعندهما : لا يجوز إلا أن يكون الثمن مساوياً لقيمته ، ولو على وجه التقريب . وهو قول الشافعي .

ومنها بيع العبد المأذون ، والوصي المأذون أو المكاتب جائز عند الإمام ولو بغبن فاحش .

وعندهما وعند الشافعي : لا يجوز [1] .

مســـألة :

لو وكله بشراء جارية وسمى جنسها وثمنها ، فاشتراها عوراء أو عمياء ، أو مقطوعة اليدين والرجلين أو إحداهما ، أو مقعدة ، فهو جائز على الآمر في قول أبي حنيفة رحمه الله ، إذا اشتراها بنفس القيمة ، أو بما يتغابن الناس فيه .

وعند الصاحبين : شراء العوراء ومقطوعة اليد جائز بخلاف العمياء والمقعدة ومقطوعة اليدين أوالرجلين ، فلا يجوز على الموكل .

ودليل الصاحبين أن العرف معتبر في المعاملات ، وشراء العمياء والمقعدة غير متعارف .

---

(١) المبسوط ١٩/ ٤٠ ، فتح القدير ٨/ ٤٩٠ ، تبيين الحقائق ٥/ ٧٩ .

وأما العوراء أو مقطوعة اليد فمعيبة، وقد تعارف الناس شراء الأشياء المعيبة ما دام جنس المنفعة لم يفت، أما في المقعدة والعمياء ففقدان قوة العمل أو حاسة البصر يعتبر استهلاكاً حكمياً لجنس الجارية، بدليل عدم جواز التكفير بالرقبة بهذه الصفة [1].

أما الإمام أبو حنيفة رحمه الله فقد مضى على أصله، وهو أن المطلق يجري على إطلاقه ما لم يرد دليل التقييد. واسم الجارية مطلقاً يتناول السليمة كما يتناول المعيبة جزئياً وكما يتناول العمياء والمقعدة، فالعبرة بحقيقة اللفظ، لا بدلالة العرف. وحتى دلالة العرف مشتركة ومتغيرة، وقد يشتري الإنسان الجارية العمياء اكتساباً لثواب الله تعالى.

أما قياس الصاحبين على الرقبة في الكفارة، فقياس مع الفارق؛ لأن الكفارات عقوبات يقصد بها الزجر عن ارتكاب ذنوب معينة، ولا يحصل كمال الزجر بالعمياء والمقطوعة اليدين [2].

وأرجح رأي الصاحبين؛ لأن الناس لهم مقاصد معروفة أو ملحوظة بمعاملاتهم، والملاحظ أن الرجل يشتري جارية للخدمة، أو للمتعة، فوجب احترام قصده.

المطلب الثاني عشر:

الأصل (عند الصاحبين) ما حصل مفعولاً بإذن الشرع، كان كأنه حصل بإذن من له الولاية من الآدميين.

---

(١) البدائع ٧/ ٣٤٦٩، النتف في الفتاوى ٢/ ٥٩٧.

(٢) المبسوط ١٩/ ٣٩، ٤٠، فتح القدير ٨/ ٢٩.

و(عند الإمام) كذلك ولكن بشرط السلامة. كمن رمى صيداً فهو مأذون في الصيد بشرط السلامة، فلو جنى على أحد يضمن [١].

تحرير الأصل:

إن الشارع الكريم أباح أموراً، وشرع أموراً، فإذا كان الإنسان بصدد القيام بعمل مباح أو واجب عليه أو مندوب، فإنه لا تثريب عليه، بل إنه مثاب على ذلك.

وإذا كان يتوصل إلى فعل المباح أو المشروع دون إضرار بأحد فهذا هو الأصل، وهذا هو الأمر الطبيعي. أما إذا حصل إضرار بأحد فهذا هو موضع الخلاف.

ومن هنا ذكرت مسألة الصيد والجناية الخطأ؛ لأنها مجمع على وجوب الضمان فيها، لتكون حجة في وجوب الضمان في مثيلاتها. وهذه حجة للإمام.

وأما عند الصاحبين، فالمعنى أنه إذا أباح صاحب المتاع متاعه، أو تنازل عن حقه في شيء، سقط الضمان عن الآخذ أو المتعدي، فكذا إذا أباح الشرع الحنيف فعلاً معيناً، وحصل أثناءه إتلاف أو إضرار، فإنه يسقط الضمان كذلك؛ لأنه لا يتوصل إلى فعل المباح إلا بكيفية معينة، وما دام قد التزم بهذه الكيفية ولم يتعسف وحصل إتلاف أو ضرر فينبغي ألا يضمن.

فإذا ضمن مؤدي الواجب أو فاعل المباح والطاعات، لأدى ذلك إلى امتناع الناس عن كثير من الواجبات والأفعال المباحة التي عليها مدار الحياة، فيخشى المعلمون من التأديب، ويترك الأزواج تأديب نسائهم، ويتحرج الناس من خدمة المساجد.... وهكذا.

---

(١) تأسيس النظر ص ٢٥.

وقد انبنى على هذا الأصل كثير من المسائل منها :

إذا كسر أدوات المعازف وأدوات اللهو .

إذا قطع ولي القصاص في النفس يد الجاني ثم عفا عنه .

إذا قطع عضواً قصاصاً فسرت الجراحة إلى النفس .

لو قام رجل من غير أهل المسجد بخدمة المسجد فحصل بفعله تلف .

لو ضرب امرأته عند النشوز فماتت .

لو ضرب الأب أو الوصي الصبي للتأديب فمات .

ففي جميع هذه المسائل وأمثالها ، عليه الضمان عند أبي حنيفة وعند الصاحبين لا ضمان عليه [1].

وقد اعتمدت مجلة الأحكام الشرعية قول الصاحبين فوضعت إحدى قواعدها : " الجواز الشرعي ينافي الضمان " .

مسألة :

إذا قطع يد رجل عمداً حتى وجب عليه القصاص ، فقطع الولي يد الجاني فمات الجاني من ذلك ، ضمن المقتص الدية ، في قول أبي حنيفة . وفي قولهما : لا ضمان عليه . وهو قول مالك والشافعي وأحمد .

أما لو قطع الإمام يد الجاني ، أو جرح الفصاد أو البزاغ أو الحجام فسرت الجراحة فمات من السراية فلا ضمان عليهم بالإجماع [2] .

---

(١) المبسوط ٢٧/ ٢٣ وما بعدها ، البدائع ١٠/ ٤٧٧٨ ، تبيين الحقائق ٦/ ١٤٢-١٤٧ .
(٢) رحمة الأمة ٢/ ١٠٨ .

ووجه قول الإمام أبي حنيفة:

أولاً: أنه استوفى غير حقه، فقد تعلق حقه بقطع اليد، لكنه أتى بفعل القتل. كما لو قطع يد إنسان ظلماً فسرت إلى النفس وجبت الدية. والقياس أنه يجب في هذه المسألة القصاص ولكنه سقط للشبهة، فوجبت الدية.

ثانياً: أن هذا القتل غير مقصود فهو قتل خطأ، والخطأ تجب فيه الدية.

أما الإمام، فلا سبيل إلى إيجاب الضمان عليه للضرورة؛ لأن التحرز عن السراية ليس في وسعه، ولو وجب عليه الضمان لتعطلت الحدود.

وبهذا قال الثوري وابن أبي ليلى وجماعة[(١)].

واستدل الصاحبان: بأن الوفاة حصلت نتيجة لفعل مشروع ومأذون فيه، فلا يكون مضموناً.

وبالقياس على حالة السرقة، فالإجماع منعقد على أن السارق إذا مات من قطع يده، فلا شيء على القاطع.

وكذلك بالقياس على الإمام والفصّاد والحجّام؛ فلأن أفعالهم مشروعة، لا ضمان في سرايتها[(٢)].

مناقشة وترجيح:

يرى أبو حنيفة رحمه الله، أن القياس لا يطرد. فلو أن كل إنسان مضى يكسر ويتلف، ويقطع ويقتص لما كان عبرة بالقصاص، ولأصبحت الحياة فوضى، فإقامة الحد من الإمام وكذلك استيفاء القصاص، ليس كإقامته من غيره.

---

(١) البدائع ١٠/ ٤٧٧٩، بداية المجتهد ٢/ ٣٧٤.
(٢) الفتاوى الهندية ٦/ ١٥، المبسوط ٢٧/ ٢٤.

ويرى الصاحبان ومالك والشافعي وأحمد، أن المجني عليه أو وليه لو استوفى القصاص في العضو، فإنه لم يعد استعمال حقه المأذون فيه، فلا فرق بينه وبين الإمام في إسقاط الضمان.

وإنني أرجح رأي الصاحبين لما يلي:

أولاً: هناك فرق بين الإذن المطلق والإذن الخاص. فإذا أذن الشارع بالصيد والمشي في الطريق العام وحصل ضرر من ذلك فعلى المتسبب والمخطئ الضمان.

وأما في الإذن الخاص، كالطبيب المداوي له أن يجرح عضواً من جسم المريض، فلا سبيل إلى إيجاب الضمان عليه؛ لأن فعله اختص بهذا وتمحض له حتى صار لا ينسب إلا إليه فيقال: حجام، وبزاغ، وجراح، وطبيب يعالج بالجرح أو غير الجرح، فلو ضمن هؤلاء لامتنع الناس عن القيام بهذه الأعمال وهي ضرورية للأمة.

واستيفاء القصاص هو من هذا القبيل، أي الإذن الشرعي الخاص بقطع يد فلان الجاني مثلاً، وليس إذناً عاماً.

ثانياً: روي هذا عن علي وعمر رضي الله عنهما [1]، وهما من الخلفاء، وعدم إنكار الصحابة عليهم يكاد يكون إجماعاً. [2]

المطلب الثالث عشر:

الأصل عند أبي حنيفة، أنه إذا صحت التسمية لا يعتبر المقتضى، وإذا لم تصح اعتبر المقتضى [3].

---

(١) البيهقي، السنن الكبرى ٨/ ٦٨، مصنف عبد الرزاق ٩/ ٤٥٧، مصنف ابن أبي شيبه ٩/ ٣٤١.

(٢) المهذب ٢/ ١٨٨، بداية المجتهد ٢/ ٣٧٤.

(٣) تأسيس النظر ٢٦.

تحرير الأصل:

الأصل في العقود أن تكون واضحة، مذكوراً فيها الأعواض حتى يعرف المتعاقد ما له وما عليه، ولكن كثيراً ما يسكت المتعاقدان عن التحديد الدقيق تاركين لما يفهم ضمناً، أو لما يتعارف عليه في التعامل فصل الخطاب.

فإذا كانت جهالة الأعواض يسيرة يتجاوز عنها صحت العقود، وإذا كانت كثيرة فسدت العقود. وهنا تختلف الضوابط في تحديد الكثير والقليل.

فيرى أبو حنيفة رحمه الله، أن المدار على صحة التسمية، فيترتب عليها معرفة الأعواض ولو على سبيل التقريب، ويتجاوز عن الجهالة اليسيرة، وإذا لم تصح التسمية فإن في العقد جهالة كبيرة، فيعتبر ما تقتضيه تلك التسمية ولا يهمل، فيؤثر في العقود.

ومن المسائل على هذا الأصل:

إذا باع قطيعاً من الغنم، كل شاة بعشرة، ولم يسمّ الجملة، لم يصح العقد عند أبي حنيفة والشافعي. وعند الصاحبين: يصح [(١)].

إذا أوصى بثلث ماله لرجل، وبنصف ماله لآخر، يشتركان في الثلث عند أبي حنيفة؛ لأن تسميته النصف غير صحيحة فاعتبرت لاغية.

فصار كأنه أوصى بثلث ماله لرجل، ولآخر بألف درهم. والثلث خمس مئة.

ففي المسألة الأولى: يرى الصاحبان أن الجملة تعرف بالإشارة، فتكون الجهالة يسيرة.

---

(١) المبسوط ١٣/ ١٥، الأصل لمحمد بن الحسن ١/ ٨٧.

ويرى الإمام أن العدد غير معلوم وقت إجراء العقد، فلا يقع إلا على واحدة، والغنم تتفاوت، فيلغو العقد.

وهذا الأصل يتصل بأصل آخر: " الجهالة التي تفضي إلى التنازع تفسد العقد " (١).

مسألة:

أوصى رجل لرجل بكل ماله، ولآخر بنصفه، فلم تجز الورثة.

فعند أبي حنيفة: الثلث بينهما نصفان.

وعند الصاحبين: الثلث بينهما أثلاث. فيضرب من أوصى له بجميع المال بسهمين، ويضرب من أوصى له بنصف المال بسهم.

وحجة الصاحبين: أن إيجاب الموصي بعد موته، يعتبر بما أوجبه الله من السهام للورثة بعد الموت.

فقد أوجب الله للزوج النصف وللأخت النصف وللأم الثلث في حالات..

وأيضاً فإن الموصي فضل أحدهما على صاحبه، فيجب احترام قصده.

وحجة أبي حنيفة: الوصية بما زاد على الثلث لاغية عند عدم إجازة الورثة، وإذا لغت لا يستحق الضرب بها، فلا يزاحم صاحب الزيادة اللاغية في وصية الإيجاب فيها صحيح ومعتبر، ومن هنا افترقت الوصية عن المواريث (٢).

وإنني أرجح رأي الإمام؛ لأن العقد إذا لغا لا يترتب عليه أثره، بل يعتبر مفسوخاً، ولأن الإدلاء بسبب غير ثابت كالشهادات غير الإدلاء بسبب صحيح ثابت كالميراث، ولأن الميراث، تقسيماته غير معقولة المعنى فلا يقاس عليها.

---

(١) شرح العيني ٢/ ٩٩.

(٢) المبسوط ٢٧/ ١٤٩.

المطلب الرابع عشر :

الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أنه يعتبر التهمة في الأحكام، فكل من فعل فعلاً وتمكنت التهمة في فعله حكم بفساد عمله "[1].

تحرير الأصل :

التهمة إذا استحكمت تفسد العمل والتصرف، وتعتبر غلبة الظن في الموضوع وهذا الأصل، والأصل الثالث السابق " إذا غلب على الشيء وجوده يجعل كالموجود حقيقة وإن لم يوجد " من معين واحد.

وعليه لو أقر عند موته بدين لوارث لا يجوز إلا ببينة لاستحكام الشبهة، بخلاف ما إذا أقر لغير وارث بالدين جاز، ولو أحاط بجميع ماله [2].

ومن المسائل المبتناة على هذا الأصل [3]:

وكيل البيع إذا باع ممن لا تجوز شهادته لم يجز البيع؛ لأنه متهم في ذلك. ومثله وكيل السلم.

إذا طلق زوجته في مرضه ثلاثاً بلا سؤالها، فلها الميراث.

ولو طلقها بسؤالها ثم أقر لها بدين فلا يصح الإقرار لأنها وارثة، ولها الأقل من ميراثها ومن الدين عند أبي حنيفة.

إذا علق المريض طلاق امرأته على فعل لابد لها منه كالأكل والشرب وكلام والديها، ففعلت، فمات، ورثت منه عند أبي حنيفة.

---

(١) تأسيس النظر ص ٢٧.

(٢) المبسوط ٢٧/ ١٥٣.

(٣) المبسوط ٥/ ١٣، ١٤، ٦/ ١٥٨، فتح القدير ٨/ ٣٩٢.

إذا زوجت المرأة نفسها من كفء، وسمى لها مهراً يقل عن مهر مثلها، فهي متهمة في الحط من المهر، وللأولياء حق الاعتراض عند الإمام.

ومنها: إذا شهد الوصي للوارث الكبير بدين على الميت، ردت شهادته عند الإمام ومنها أمان العبد المحجور لا يجوز عند الإمام لأنه متهم كالذمي.

ففي هذه المسائل تبطل أحكام التصرفات (عند الإمام)؛ لأن أصحابها متهمون.

وعند الصاحبين والشافعي: لا تبطل [1].

مسـألة:

وكيل البيع إذا باع ممن لا تجوز شهادته له، لم يجز البيع عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه في بيعه لأولاده أو والديه أو زوجته يكون متهماً، وكذلك وكيل المسلم إذا أسلم لمن لا تجوز شهادته له.

وخالفه الصاحبان والشافعي وأحمد رحمهم الله. (وهذا إذا كان بمثل القيمة، أما إذا كان بغبن فلا يجوز بالاتفاق).

تحرير المسألة:

في باب المعاوضات لا يتولى الواحد طرفي العقد، كأن يكون وكيلاً من جانب وأصيلاً من جانب، أو وكيلاً من جانب ووصياً من جانب، وإلى هذا الحد اتفق الجانبان.

أما إذا باع ممن لا تجوز شهادته له، وكان هذا الأخير كبيراً يتصرف بنفسه ففي هذا خلاف.

---

(١) البحر الرائق ٤/ ٤٩.

فالإمام أبو حنيفة أجرى القياس فيها على الحالة الأولى، وكأن البائع تولى طرفي العقد، وهو متهم في شهادته لزوجته وولده الكبير، فاعتبر المدار على الشهادة، فإن لم تجز شهادته لمن يبيع منه لم يجز البيع، وإن جازت الشهادة جاز البيع.

والصاحبان اعتبرا المدار على المالك، فإن كان للبائع ملك أو شبه ملك ممن يبيع منه لم يجز البيع، كما لو باع لولده الصغير أو مملوكه.

أما فيما لا ملك له فيه ولا شبهة ملك، فهو كما لو باع لأجنبي وإن لم تجز شهادته له [(١)].

وهذا كله إذا كان البيع بمثل القيمة، أما إذا كان به غبن فاحش فلا يجوز بالاتفاق.

ولذا قال أبو حنيفة: الوكيل بالبيع يوجب حقاً للمشتري في ملك الغير، والإنسان متهم في حق زوجته وولده فيما يوجبه لهما في ملك الآخرين، واستدل بما اتفقوا عليه من منع البيع بالغبن الفاحش [(٢)].

وإنني أرجح رأي الإمام لأن النفوس مبنية على المشاحة في الأمور المالية، وأن الإنسان مجبول على حب المال؛ وعلى حب الخير له ولأقربائه وزوجته، وهذا يدعو إلى الميل، ولأن الشبهة مستحكمة في هذا البيع. والأصل اتقاء الشبهات.

المطلب الخامس عشر :

الأصل عند أبي حنيفة أن ملك المرتد يزول بنفس الردة زوالاً موقوفاً، فإذا عاد للإسلام تعود إليه أمواله.

---

(١) شرح العيني على الكنز ٢/ ١٠٣.

(٢) المبسوط ١٩/ ٤٤، ٤٩، تبيين الحقائق ٤/ ٢٧٠.

وعند الصاحبين: لا تزول إلا بالقضاء، أي بعد أن يحكم القاضي بلحوقه بدار الحرب [1].

تحرير الأصل:

المرتد هو من ترك الإسلام إلى غيره. وحكمه أن يستتاب، فإن تاب عن كفره وإلا ضربت عنقه؛ لأنه أنكر نعمة الله عليه بالهداية، وارتكس في الضلال.

والأصل في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "من بدل دينه فاقتلوه" [2]. وقد اتفق علماء الإسلام على قتل الرجل المرتد. والكفر قطع لعرى القرابة والنصرة، كما أنه موت حكماً، فالمرتد إما أن يقتل بعد استتابته إن لم يتب، وإما أن يكون قد هرب من ديار الإسلام إلى دار الكفر.

وما دام ميتاً حكماً بمجرد الردة، فالخلاف بين الإمام وصاحبيه هل تنتقل تركته إلى ورثته على الفور أم ينتظر حتى يصدر أمر القضاء؟.

بالأول قال الإمام أبو حنيفة، وبالثاني قال الصاحبان.

فهما يقولان: الردة تؤثر في إباحة دمه وليس لها تأثير في زوال ملكه، قياساً على المحكوم عليه بالرجم أو القود، كما أنه عاقل بالغ مكلف، والتكليف يقتضي كمال الأهلية، وهذا يستدعي بقاء ملكه. وكيف يكون مكلفاً وقد زال ملكه؟.

والإمام يقول: كان الملك وهو القدرة والاستيلاء، باعتبار عصمة النفس والمال، والردة هدمت هذه العصمة، فهو بهلاكه حكماً كان كالهالك حقيقة.

(١) تأسيس النظر ص ٣٠، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٣/ ٢٨٥.
(٢) سنن ابن ماجه ٢/ ٨٤٨.

مســـــألة:

المال المكتسب في حال إسلام المرتد، يكون ميراثاً عند أبي حنيفة؛ لأن الردة كالموت، فكأنه مات وهو مسلم فيتوارث المسلمون من بعضهم.

وأما ما اكتسب حال ردته فهو في زوال العصمة عنه وعن ماله أثناءها.

وأما الصاحبان فيقولان: المالان جميعاً لورثته؛ لأن القاضي لم يقض بلحوقه بدار الحرب، فلم يزل ملكه بعد.

وعند الشافعي: المالان فيء لبيت المال [1].

تحرير المسألة:

يرى الصاحبان أن الكسب والملك مدارهما على التكليف والأهلية، والمرتد لم يسقط عنه التكليف، فيبقى ملكه السابق ويملك ما اكتسب بعد الردة؛ لأنه مازال أهلاً للخطاب والتكليف.

أما بعد أن يقضي القاضي بقتله أو بلحوقه بدار الحرب، فيزول عنه هذا المعنى وبالتالي تزول ملكيته. وعليه فما اكتسبه أثناء الردة يلحق بما اكتسبه قبلها في ترتب الحقوق عليه وفي تعلق حق الورثة وغير ذلك.

كما أن المرتد قبل القضاء بحقه، كالمحكوم عليه بقود أو رجم فلا يزول ملكه، ولا يسقط حق الورثة فيما يكتسب قبل تنفيذ الحكم، فالردة في حق المرتد كصدور الحكم في حق الزاني المحصن، والقضاء في أمر المرتد كتنفيذ الحكم في حق من يستحق الرجم أو القود [2].

والشافعي رحمه الله، في مذهبه ثلاثة أقوال من حيث زوال الملك:

---

(١) الفتاوى الهندية ٢/ ٢٥٤.

(٢) تبيين الحقائق ٣/ ٢٨٥ وما بعدها.

أحدها: كقول الصاحبين وحجته كحجتهما.

ثانيها: يزول ملكه زوالاً تاماً، وهو الصحيح في المذهب.

ثالثها: كقول الإمام أبي حنيفة [1].

وأما من حيث الميراث، فيرى الشافعي: أن المرتد لا يرثه أقرباؤه المسلمون لاختلاف الدين، فهو كالكافر ابتداءً، وماله قبل الردة وبعدها فيء للمسلمين.

وأما أبو حنيفة رحمه الله، فمضى على أصله أن ملكية المرتد تزول بمجرد زوال الردة زوالاً موقوفاً، فإن رجع إلى الإسلام عادت إليه ملكيته، وإلا استقر زوالها.

ومدار ذلك على العصمة، فإن المسلم أو الذمي معصوم الدم والمال، فإذا ارتد المسلم زالت العصمة، وكان ميتاً حكماً [2].

وإنني أميل إلى رأي الإمام رحمه الله لما يلي:

أولاً: إن الإنسان بمجرد الردة يخالف جماعة المسلمين، وهذا هو حكم الله. فالعبرة في المسألة بتبديل الدين " من بدل دينه فاقتلوه " وليست بقضاء القاضي، أرأيت إن لم يحكم بردته حاكم مسلم، أتحل له زوجته؟ أيبقى على تعامله السابق مع المسلمين؟.

ثانياً: ثم إنه بذلك يفقد نعمة من نعم الإسلام، وهي عصمة الدم والمال، فيزول ملكه تلقائياً مادامت روحه قد هدرت.

ثالثاً: إن ما اكتسبه بعد الردة، إنما كسبه بعد أن زالت أواصر القربى وأوشاج الرحم بينه وبين أقربائه المسلمين، فما اكتسبه في هذه الحالة لا يكون ميراثاً لهم.

أرأيت أنهم لا يعقلون عنه شيئاً من الديات ولا يحملون غرامة؟ ومن

---

(١) المهذب ٢/ ٢٢٣.

(٢) فتح القدير ٦/ ٧٣ وما بعدها.

القواعد العامة الغرم بالغنم، فبيت المال أحق بماله المكتسب أثناء الردة؛ لأنه سيتحمل عنه لصالح الجماعة الإسلامية، إذا أتلف أو قتل ولم يكن في ماله وفاء بالضمان.

رابعاً: إن قياس الصاحبين المرتد على المحكوم عليه بالرجم أو القود، قياس مع الفارق، فالمحكوم عليه بالرجم، غالباً ما يكون عن إقرار بالزنا، وحتى لو كان عن شهادة، فإنما الحد طريق للتطهير، وإن كان بطريق الإقرار، فإنما هو من أسمى آيات التوبة كما هو معروف، فكيف يسوى بين مرتد يقتل عقوبةً، ولا يدفن في مقابر المسلمين، وبين متطهر بالحد، يغسل ويكفن ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين؟!.

ومما انبنى على هذا الأصل من المسائل:

١- ما يكسبه المرتد بعد الردة فيء للمسلمين عند الإمام، وعندهما: ماله لورثته. وعند الشافعي: ماله قبل الردة وبعدها فيء.

٢- بيوعات المرتد وعتقه وهبته ورهنه وتصرفه في ماله موقوف عند أبي حنيفة. وعندهما: تصرفاته هذه نافذة سواء أعاد للإسلام أم لم يعد.

٣- لو قَتَل المرتد خطأ ولحق بدار الحرب أو قتل على ردته، فالدية في كسب الإسلام خاصة عند الإمام. وعندهما: في الكسبين جميعاً.

٤- أما إذا تاب وأسلم فالدية في الكسبين جميعاً بالاتفاق [١].

المطلب السادس عشر:

الأصل عند الصاحبين: أن حقوق الأشياء معتبرة بأصولها.

وأما عند الإمام: فهي ملحقة بأصولها في كثير من المواضع [٢]، أي لا في جميعها.

---

(١) شرح السير الكبير ٥/ ١٩٢٢، ١٩٢٣، شرح العيني على الكنز ١/ ٢٦٧، تبيين الحقائق ٣/ ٢٨٥ وما بعدها.

(٢) تأسيس النظر ٣١.

أكثر المسائل المذكورة على هذا الأصل في العتق والتدبير والعدة والقسمة وهي متعلقة بأصول أخرى منها:

الأصل: العتق يتجزأ عند أبي حنيفة خلافاً للصاحبين (١).

والأصل: لا تجوز قسمة الرقيق عند أبي حنيفة؛ للتفاوت الفاحش بين أفرادهم. وعند الصاحبين: يقسم الرقيق إذا اتحد الجنس كما في الإبل والغنم.

ومن المسائل على هذا الأصل:

العبيد تقسم عند الصاحبين. فلو طلب أحدهما التهايؤ في الغلة يجبر الآخر. وعند الإمام: لا تقسم العبيد أصلاً، فلا تقسم حقوقهم (٢).

لو تزوج أخت أم ولده في عدتها، يجوز عندهما، لأن العدة من حقوق الملك، وأصل الملك لا يمنع، فكذلك لا يمنع حق الملك نكاح أختها. وعند أبي حنيفة: يمنع نكاحها في عدة أختها (٣).

مسألة:

إذا حجر المولى على عبده وفي يده كسب، ثم أقر هذا العبد بدين لا يجوز إقراره (عند الصاحبين)؛ لأنه لما أذن له في التجارة، جاز إقراره في رقبته وفي كسبه، فلما حجر عليه لم يجز إقراره في رقبته، فكذلك في كسبه؛ لأنه من توابع الرقبة.

وعند أبي حنيفة: لا يجوز إقراره بعد الحجر في رقبته، ويجوز إقراره في كسبه؛ لأن الإذن في التجارة والتجارة باقية، بدليل أنه يقضي ديونه التي للناس عليه بعد الحجر " (٤).

---

(١) البدائع ٥/ ٢٢٧٤.
(٢) شرح العيني ٢/ ٢٠٧.
(٣) تبيين الحقائق ٤/ ١٥١.
(٤) تأسيس النظر ص ٣١، البدائع ١٠/ ٤٥٥٥.

يرى الصاحبان رحمهما الله، أن المصحح للإقرار من العبد، إنما هو الإذن أو اليد. وبعد الحجر زال الإذن وزالت اليد. وكما أن العبد المأذون كان له الإقرار برقبته وكسبه؛ وذلك لأن رقبته مال ولأنه قد يقتل إنساناً أثناء تعامله فيدفع به، وحقوق الرقبة من كسب ونحوه إنما يتبع الرقبة، فالقاعدة العامة: "التابع تابع". فلما امتنع إقراره بالرقبة بعد الحجر، امتنع كذلك إقراره بما في يده، إذ إنه تابع لها [(١)].

ويرى الإمام رحمه الله، أنه بالحجر وإن امتنع إقراره برقبته، إلا أن هناك فرقاً كبيراً بين الرقبة وبين الكسب، فيجوز إقراره بدين لحقه أو بأن ما في يده أمانة لغيره.

واعتبر الإمام أن المصحح للإقرار هو اليد [(٢)]؛ ولذلك يصح إقراره بحدود ما في يده لا يتجاوزه، وهذا يقيد المسألة التي ذكرها الدبوسي. وعليه فلا يصح إقراره بما انتزعه السيد من يده، حتى لو كان ذلك حال الإذن.

وأما بقاء شيء في يده بعد الحجر فيجوز إقراره به، فالمدار إذن على اليد عند الإمام، ويقول: اليد باقية حقيقة ـ وهذا ظاهر ـ وحكماً؛ لأن شرط رفع اليد بالحجر فراغ اليد عن حاجته، ولم يحصل [(٣)].

كما أن آثار التجارة كالديون، تلزم السيد بعد أن حجر على عبده؛ ولذا ينبغي التفريق بين الرقبة وبين الكسب، أو بين الشيء وبين حقوقه. وبهذا المعنى جاء في فتح القدير "فمن حجر عليه لم ينحجر حتى يظهر حجره بين أهل سوقه؛ لأنه لو انحجر لتضرر الناس به، لتأخر حقهم إلى ما بعد العتق، لما يتعلق برقبته وكسبه، وقد بايعوه على ذلك" [(٤)].

---

(١) و (٢) فتح القدير ٩/ ٢٨٠، تبيين الحقائق ٥/ ٢١٢، شرح العيني ٢/ ١٨٧.
(٣) بدائع الصنائع ١٠/ ٤٥٥٦.
(٤) فتح القدير ٩/ ٢٩٦.

وإنني أرجح رأي الإمام لما يلي:

أولاً: أن عدم تجويز إقرار العبد في هذه المسألة، فيه تفويت للحقوق على أصحابها، إذ إن آثار التجارة لا تنتهي بكلمة من السيد يقولها لعبده: حجرت عليك، وأوقفت الإذن بالتصرف.

ففي هذا الحجر المفاجئ غبن للناس، الذين ربما تعاملوا مع العبد قبيل الحجر ولم يستوفوا ثمن سلعة، أو لم يقتضوا سلعة اشتروها منه.

ثانياً: إذا كان نبذ العهد مع المشركين لابد من إعلامهم به فأولى أن يعلم المسلمون المجاورون بحجر هذا العبد، وهذا يحتاج إلى فترة حتى يشيع في أهل سوقه.

وهذه هي الفترة التي يمكن أن يبقى بها شيء في يد العبد يقر به. والله أعلم.

المطلب السابع عشر:

الأصل عند الإمام أبي حنيفة رحمة الله: أن أم الولد ليست بمال ولا قيمة لها. وعند الصاحبين: هي مال مضمون [(١)].

تحرير الأصل:

الاستيلاد: طلب الولد، وشرطه الوضع. فإذا وضعت الجارية حملاً مستكملا خلقة ولو سقطا أو ميتا، فإنها أم ولد وتعتق إذا أقر الرجل بأن الولد أو الحمل منه [(٢)].

فهذه النسبة، أم ولد، أي أم ولد لسيدها أو زوجها الحر، وتوجب العتق. وعليه يمنع بيعها ضرورة، وبمجرد انفصال الولد يتأكد هذا المعنى ويتقرر [(٣)].

---

(١) تأسيس النظر ٣٢ .
(٢) شرح معاني الاثار ٣/ ١١٧ .
(٣) المبسوط ٧/ ١٤٩ .

والأصل في ذلك قوله ﷺ، لما ولدت جاريته مارية القبطية إبراهيم بن النبي ﷺ: " أعتَقها ولدها " [1]. أي أن الولد سبب للعتق، وهناك أحاديث وآثار أخرى بهذا المعنى. منها: "حديث سعيد بن المسيب رضي الله عنه قال: أمر رسول الله ﷺ بعتق أمهات الأولاد من غير الثلث، وأن لا يبعن في دين" [2].

فهذا دليل انعدام المالية بجانب دليل العتق، وليس معنى لا قيمة لها أنها مهدورة، وإنما هي بصدد الحرية فتخرج عن أن تقوّم بمال لأن الحر لا يقوّم بمال.

وعند الحنفية جهة التسبب ثبوت نسب الولد.

وعند الشافعي علوق الولد حراً [3]: وهذا أصل آخر. وكان بشر المريسي وداود وأصحاب الظاهر يجوزون بيع أم الولد؛ لأن المالية والمحلية قبل الولادة متيقن فلا يرفع إلا بيقين، وخبر الواحد لا يوجب علم اليقين [4].

فالإمام رحمه الله يقول: الأصل أن أم الولد ليست بمال متقوم. وعندهما مال متقوم؛ لأنها مملوكة لمالك محترم فتكون مالاً متقوماً [5].

وعلى هذا الأصل تخرج مسائل الخلاف بين الإمام وصاحبيه في هذا الباب. ومن هذه المسائل:

إذا غصب أم الولد غاصب فهلكت في يده لا يضمن عند الإمام، ويضمن عندهما.

إذا أعتقها أحد الشريكين لا يضمن لصاحبه عند الإمام، ويضمن عندهما.

إذا اشتراها إنسان فقبضها وهلكت في يده فلا يضمن عنده، ويضمن عندهما [6].

---

(١) سنن ابن ماجه ٢/ ٨٤١.
(٢) مثل ذلك في الموطأ ٢/ ١٣٩.
(٣) المهذب ٢/ ١٩.
(٤) المبسوط ٧/ ١٤٩.
(٥) المبسوط ٧/ ١٦٠، تأسيس النظر ص ٣٢.
(٦) مع اعتبار أن البيع فاسد.

إذا كانت بين رجلين فمات أحدهما عتقت، وتسعى للحي فيما بقي من قيمتها. وعندهما وعند الشافعي: تسعى له في نصف قيمتها [1].

فالصاحبان والشافعي رحمهم الله يقولون: إن لها قيمة من حيث أنها مال. وأبو حنيفة يقول: إنها ليست متقومة من هذه الجهة.

أما من حيث أنها نفس إنسانية، فهي متقومة بالإجماع. كما أنهم اتفقوا في أنها لا تباع.

مســـألة:

لو أعتق المولى نصف أم ولده أو حصته من أم الولد، عتقت كلها؛ لثبوت حقها في الحرية بولادتها، وللحديث " أم الولد لا تباع ولا توهب "، و" أعتقها ولدها ". رواه ابن عباس.

وظاهر هذا الحديث أن تثبت الحرية في الحال، ولكن انعقد الإجماع على تأخيره إلى ما بعد الموت، فيكون سبب الحرية منعقداً في الحال [2].

وأما هل يضمن المعتق لشريكه؟ وهل يلزمها السعاية؟ فعند الإمام لا ضمان عليه، ولا سعاية عليها.

وعند الصاحبين والشافعي يضمن لصاحبه. وهو قول مالك وأحمد والأوزاعي وغيرهم [3] ودليلهم: أن أم الولد مازالت مملوكة للمولى، ومازال يتعلق بهذا الملك حقوق الملك مثل الإجارة والاستخدام والكتابة والاستمتاع.

كما أن ملكه فيها معصوم و محترم، والاستيلاد لم يوجب زوال هذه

---

(١) البدائع ٥/ ٢٤٥٩، الفتاوى الهندية ٢/ ٤٨.

(٢) البدائع ٥/ ٢٤٥٤.

(٣) بداية المجتهد ٢/ ٣٣٦.

العصمة؛ ولذا فإنها تضمن بالغصب والإعتاق والقبض في البيع الفاسد، كالمدبر الذي يضمن بالاتفاق، ولأن فيها شبهاً بالمدبر، فعتقها يظهر ويتحقق بموت مولاها، وأيضاً فإنها مضمونة بالقتل بالإجماع فهكذا في هذه المسائل [1].

ودليل الإمام: قول الرسول ﷺ: " أعتَقَها ولدها " [2]. وهذا يستوجب العتق في الحال في حق جميع الأحكام، إلا أنه خص منه الاستمتاع والاستخدام بالإجماع، في حين لم يكن إجماع في التقوّم فهي حرة بظاهر الحديث الشريف.

أما قيام الملك والعصمة فلا يقتضي التقوم، كملك النكاح وملك القصاص وملك الخمر وجلد الميتة.

ومما يدل على أنها غير متقومة باعتبار ماليتها أنها لا تسعى لغريم ولا وارث [3].

وأرجح رأي الإمام رحمه الله للأحاديث الواردة، وهي نص في أن أم الولد حرة. ومن المقرر أن الحر لا يقوم بمبلغ مالي. وأما الديات فليست قيمة للإنسان وإنما هي جبر لأولياء المقتول. والله أعلم.

المطلب الثامن عشر:

الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله أن كل مملوك أغل غلة أو وهب له هبة فالغلة أو الهبة للمولى، سواء أكان المملوك في ضمانه أم في ضمان غيره، تم الملك أو انتقض.

---

(١) المبسوط ٧/ ١٦٠، ١٦١، المهذب ٢/ ٢٠.
(٢) ابن ماجه ٢/ ٨٤١.
(٣) البدائع ٥/ ٢٤٦٠.

وعند الصاحبين: الأصل أن الغلة للمولى إذا كان المملوك في ضمانه، أما إن لم يكن في ضمانه فالغلة موقوفة حتى يتم الملك أو ينتقض "[(١)].

تحرير الأصل:

الأصل في الحقوق ألا تكون سائبة، إذ لاسائبة في الإسلام. والأصل أيضاً أن "الخراج بالضمان"[(٢)]، فمن كان ضامناً للعين، إذا هلكت، كان له خراجها وغلتها لتحقيق العدالة المالية. وفي الإسلام قاعدة مشهورة: "الغرم بالغنم"[(٣)].

ومن المسائل التي ابتنيت على هذا الأصل:

لو باع عبداً والخيار للبائع، فقبضه المشتري فأغل في يده في مدة الخيار فعند أبي حنيفة الغلة للبائع؛ لأن العبد لم يخرج من ملكه.

وعند الصاحبين: ملك الغلة موقوف حتى تمضي مدة الخيار، فتتبع المبيع.

غصب من غيره جارية فباعها، فأغلت في يد الغاصب أو في يد المشتري، ثم أجاز المالك البيع.

فعند أبي حنيفة: الغلة لمالك الجارية. وقال الصاحبان: بالإجازة تكون الغلة للمشتري، وبدونها للمالك[(٤)].

مســـــألة:

رجل تزوج امرأة وجعل صداقها جارية، وقبل أن تقبض الجارية أغلت، فالغلة والكسب لمن إذا طلقها قبل الدخول؟.

---

(١) تأسيس النظر ص ٣٣ .

(٢) الجامع الصحيح ٤/ ١٦٣ .

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٥١ .

(٤) البدائع ٧/ ٣٣٠٩ .

قال الإمام: للمرأة.

وقال الصاحبان والشافعي: لها نصف الغلة ونصف الجارية.

الصداق ملك للمرأة مستحق بالعقد، فإذا دخل بها سلم لها المهر كله، وإذا طلقها قبل الدخول فلها نصف المسمى، بنص القرآن الكريم.

والزيادة في الجارية قد تكون متصلة، كالسِّمن والجمال، وهذه تكون جزءاً من الأصل.

وقد تكون منفصلة كالولد، وهذه حكمها حكم جزء من الأصل. وقد تكون منفصلة غير متولدة من الأصل كالكسب، بالهبة أو بدل الأجرة. فالمتصلة والمنفصلة المتولدة من الأصل حكمها حكم الأصل، فلو طلقها قبل الدخول ينتصف ذلك كله قولاً واحداً.

وأما الزيادة المنفصلة غير المتولدة من الأصل، فقال الإمام: تسلم كلها للمرأة. وقال الصاحبان: تنتصف. وبهذا قال الشافعي.

وجه قولهما: الكسب يدور مع الأصل، ومدار الملك على الضمان. قال عليه الصلاة والسلام: " الخراج بالضمان "[1].

فإن كانت قبضت الجارية سلمت لها الغلة، وإن كانت لم تقبضها حتى طلقها فلها نصف الغلة؛ لأن ضمانها على صاحب اليد. والطلاق قبل الدخول يوجب النصف المسمى، فيتبعه نصف الكسب؛ لأن الكسب تابع للأصل.

فكما أن الولد لا يسلم إلى المرأة بعدما انفسخ ملكها عن الجارية فكذا الكسب. وبعد الطلاق لم يبق سبب لتملك الزيادة[2].

---

(١) سنن ابن ماجه ٢/ ٧٥٣.

(٢) البدائع ٣/ ١٤٧٦.

وجه قول الإمام: المولى يملك العبد ويملك ما اكتسبه العبد توّا؛ لأن العبد ليس أهلاً للتملك.

فإذا استقر ملكها بالدخول، سلم لها الجارية والكسب، وإذا طلقها قبل الدخول ينتصف عين الصداق وهو الجارية، وأما الكسب فهو ملك استقر بسبب، ولم يوجد ما ينقض هذا الملك، كما لو لم يطلقها، بخلاف ملك الأصل الذي انتقض بالطلاق [1].

فالزيادة ليست بمهر قصداً ولا تبعاً.

ترجيـــح:

وإنني أرجح رأي الإمام لما يلي:

أرأيت لو انتقض ملك المولى للعبد بموت العبد أو هبته إياه أو بيعه أو عتقه وكان قد اكتسب لمولاه، أيلزم المولى أن يعتق الكسب أو يهبه أو يبيعه ! فإنه لم يقل أحد بذلك.

ولم التوقف في عقد نافذ صحيح كما يقول الصاحبان؟.

والقياس على الولد قياس مع الفارق، فالولد تابع للأصل في أحكامه من كتابة ونحوها.

المطلب التاسع عشر:

الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله، أن اليمين إذا كانت لها حقيقة مستعملة ومجاز متعارف، فالعبرة للحقيقة المستعملة دون المجاز المتعارف، لأن الحقيقة مرجحة على المجاز لكونها حقيقة ولكونها مستعملة.

وعند الصاحبين، المجاز المتعارف يعتبر كما تعتبر الحقيقة المستعملة [2].

---

(١) المبسوط ٥/ ٧١، ٧٢، البدائع ٣/ ١٤٧٦.

(١) تأسيس النظر ١٠٣.

تحرير الأصل:

الأصل في الكلام الحقيقة، فإذا تعذر حمله عليها حمل على المجاز [(١)]، لأن للألفاظ دلالات معينة بالوضع اللغوي.

إلا أن الحقيقة قد تنقل عن المعنى اللغوي بالشرع، كما في ألفاظ الصلاة والزكاة والصوم، أو بالعرف وهذا متغير حسب البيئات والأجناس.

وقد مضى في الباب الأول ما للعرف من أهمية في بناء الأحكام الشرعية. حتى أن المالكية عدوا العرف والعوائد مخصصة للعام من النصوص.

والنظر إلى العرف واعتباره، له مجال خصب في الفقه الحنفي حتى إن مجلة الأحكام الشرعية العثمانية جعلت من قواعدها:

المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً [(٢)] . كما أنهم عدوا المهجور شرعاً أو عرفاً كالمتعذر [(٣)].

وعند الشافعية وجهان في تقديم الحقيقة أو العرف، وقد اختار البغوي تقديم الدلالة العرفية في التصرفات وخاصة في الأيمان [(٤)].

ومن المسائل التي ابتنيت على هذا الأصل:

إذا حلف لا يأكل من هذه الحنطة، لا يحنث ما لم يقضمها سلقاً أو مشوية عند الإمام، وعندهما يحنث لو أكل من خبزها.

---

(١) مجلة الأحكام الشرعية قاعدة ٧، ٢٧.

(٢) مجلة الأحكام الشرعية قاعدة ٢٢ .

(٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٣٥ .

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ٩٣ .

لو حلف ألا يأتدم الخبز، فأتدم بماء وملح يحنث عند أبي حنيفة. وعندهما: لا يحنث؛ لأن الملح والماء يسميان إداماً في العرف [1].

ولو حلف ليغدينه اليوم بألف، فاشترى رغيفاً بألف وغداه به برّ عند الإمام.

مسألة:

لو حلف لا يشرب من الفرات، فاستقى في إناء فشربه، أو كرع في نهر يأخذ من الفرات.

قال أبو حنيفة: لا يحنث. وهو قول الشافعي.

وقال الصاحبان: يحنث في الصورتين. وهو قول مالك وأحمد.

وحجة الإمام رحمه الله، أن الشرب من النهر له حقيقة مستعملة وهي الكرع، هذا في المسألة الأولى.

وفي الثانية، أنه لم يشرب من الفرات، وإنما شرب من نهر يأخذ منه فتغير اسم الفرات، واليمين مبينة على اللفظ لا على النية، بل إن النية لا تعمل إلا في الملفوظ خلافاً لمالك وأحمد [2] اللذين يجريان الحكم على النية.

وحجة الصاحبين: أن المجاز المتعارف يعتبر ويحتكم إليه، وخاصة في الأيمان، وقد تعارف الناس أن يشربوا من النهر بالإناء.

وفي المسألة الثانية يفهم من العرف أن ماء الجدول من الفرات.

ومطلق اللفظ يصرف على المتعارف عند أهل اللغة [3].

---

(١) البدائع ٤/ ١٦٩٥.

(٢) المغني ٩/ ٥٦٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٨٦، ١٨٧، الميزان الكبرى ٢/ ١٠٥.

(٣) الجامع الكبير ٣٠، مختصر الطحاوي ٣٢١، البدائع ٤/ ١٧١٤.

الترجيـــح :

وإنني أرجح رأي الصاحبين لما يلي :

أولاً: إذا كانت النية بمجردها لا ينبني عليها حكم، فذلك دفعاً للحرج عن المسلمين كما أخبر صلى الله عليه وسلم : « رفع عن أمتي ما تحدثهم به نفوسهم ما لم يقولوا أو يفعلوا ». فإن النية المقرونة باللفظ تعمل عملها؛ لأن الرسول عليه الصلاة والسلام يقول: « إنما الأعمال بالنيات ».

ثانياً: إن العبرة في اللفظ بمعناه؛ ولذلك وضع الفقهاء قاعدة شهيرة: " العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.

قال الشاعر :

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما — جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

ثالثاً: إن الناس يقولون: تسقى أرض العراق من الفرات، فلا يفهم من عبارة الجداول والأقنية الآخذة من الفرات، إلا أنها ماء الفرات. والله أعلم.

المطلب العشرون :

الأصل عند الإمام أبي حنيفة، أن الإنسان يجوز أن يملك الشيء قصداً ويملك تفويضه إلى غيره، ويجوز ألا يملك الشيء قصداً ويملكه حكماً [(١)].

تحرير الأصل :

الأصل أن الإنسان يملك التصرف في الأشياء التي يملك أصلها، ولكن هناك بعض الأمور يملكها الإنسان تبعاً أو عرضاً أو حكماً بينما لم يملك هذه الأشياء قصداً.

---

(١) تأسيس النظر ص ٣٥.

فالمريض مرض الموت ليس له أن يبيع بغبن ومحاباة، وله أن يوكل بالبيع، فلو باع وكيله بغبن أو محاباة صح إذا أطلقت الوكالة.

والوكيل بشراء شيء بعينه، لا يملك شراءه لنفسه، ويملك شراءه لموكله. وقد يقع في ملك الإنسان شيء محرم كالخمر والخنزير عن طريق التملك الجبري وهو الإرث، وهو كما لو أسلم رجل ومات قبل أن يتخلص منهما، فإنهما يقعان في ملك الوارث، عرضاً لا قصداً، بينما لا يحل للمسلم تملك الخبائث قصداً.

ومثل هذا الأصل ما جاء في أصول الكرخي: " قد يثبت الشيء تبعاً وحكماً وإن كان قد يبطل قصداً " [1].

ومثله أيضاً ما أورده ابن نجيم بعنوان: "يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره" ضمن قاعدة التابع تابع [2].

وقد بني على هذا الأصل مسائل كثيرة منها:

المحرم إذا وكل حلالاً بشراء صيد له، جاز توكيله عند أبي حنيفة خلافاً لهما.

إذا باع متاعاً ولم يقبض الثمن. ثم وكل وكيلاً بشرائه لنفسه فاشتراه بأقل من الثمن الأول، جاز عند أبي حنيفة. وعند محمد: الشراء فاسد. وعند أبي يوسف: الشراء جائز للوكيل.

ومنها أن أحد أصحاب السرقات، إذا قطع يد السارق، يسقط الضمان في حق الآخرين حكماً، وإن كان صاحب السرقة لا يملك إسقاط الضمان قصداً.

ومنها أن الذمي يغصب خمراً من ذمي ثم يسلم، يبرأ من الضمان عند أبي حنيفة وأبي يوسف حكماً، وإن كان لا يقدر على إبراء نفسه قصداً.

---

(١) أصول الكرخي ص ١١٤. (بذيل تأسيس النظر).

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ١٢١، ١٢٢.

وعند محمد وزفر: لا يبرأ.

ومنها اتفقوا على أن للمودع أو للغاصب أن يقيم كل منهما القطع على السارق، الذي يسرق الوديعة أو المغصوب، وبهذا يبرأ كل منهما من ضمان الوديعة أو الغصب حكماً. وإن كان لا يملك لفظاً أو قصداً أن يبرأ.

وعند زفر: لا يبرآن [1].

مسألة:

إذا باع متاعاً ولم يقبض الثمن، ثم وكل وكيلاً بشرائه لنفسه فاشتراه بأقل من الثمن الأول.

قال أبو حنيفة: البيع جائز.

وقال محمد: البيع فاسد. وهو قول مالك.

وقال أبو يوسف: الشراء جائز للوكيل لا للموكل.

ولأبي حنيفة: أن المشتري في الحقيقة هو الوكيل فهو يتبايع ويتعاقد بكلامه حقيقة، وحقوق العقد ترجع إليه إلا أن الموكل يقوم مقامه شرعاً في نفس الحكم، ولكن التصرف يقتصر على مباشرة الوكيل [2]. والوكيل أهل للتصرف، فيتصرف بأهلية نفسه لنفسه.

والصاحبان يقولان البيع لا يجوز لحديث عائشة رضي الله عنها، قالت لأم ولد زيد بن أرقم وقد باعته جارية بثمان مئة واشترتها بست مئة قبل أن تقبض الثمن: " بئسما شريت وبئسما اشتريت، أبلغي زيداً أن الله تعالى أبطل حجه

---

(١) تأسيس النظر ص ٣٦، فتح القدير ٣/ ٩٣، ٦/ ٤٣٤-٤٤٠.

(٢) بدائع الصنائع ٦/ ٣٠٠٣.

وجهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب "[1]. ولأن الثمن لم يدخل في ضمانه، فإذا قبض المبيع، ربما يكون الثمن الذي يدفعه أقل مما ثبت له في ذمة صاحبه[2].

هذا إذا باشر العقد فأما إذا وكل به، فمحمد مضى على أصله. وفرّق أبو يوسف فقال: ينعقد البيع للوكيل.

وأبو حنيفة في مسائل الزكاة، يرى أن العبرة بالتصرف المباشر دون مآل هذا التصرف.

والشافعي رحمه الله يقول بجواز هذا البيع بالمباشرة أو الوكالة؛ لأنه بيع مستقل غير مشروط في العقد الأول. فصار كما لو باع للبائع أو لغيره.

الترجيح:

وأرجح رأي محمد رحمه الله.

لأن هذه البيوع تستحكم فيها الشبهة، ويتسلل عن طريقها من لا يخشون الله إلى صلب الربا.

ومن القواعد العامة: "درء المفاسد أولى من جلب المصالح". والله أعلم.

المطلب الحادي والعشرون:

الأصل عند أبي حنيفة رحمه الله، أن نفي موجب العقد لا يجوز، ونفي موجب الشرط يجوز.

وعند الصاحبين: نفي موجب العقد جائز[3].

---

(١) تيسير الوصول ١ : ٧٣.

(٢) فتح القدير ٦/ ٤٣٣.

(٣) تأسيس النظر ص ٣٦.

تحرير الأصل:

شرعت العقود أسباباً لغاياتها، فالأصل أن يتحقق مقتضاها الذي شرعت لأجله، فإذا داخلها ما يغير مقتضاها فإنها تبطل أو تفسخ.

ويصار إلى تصحيح عقود المسلمين ما أمكن؛ حملاً لتصرفاتهم على الصحة، وصوناً لكلامهم من العبث (١).

وإذا خالط العقود شروط، فالأصل في ذلك نهيه ﷺ عن بيع وشرط، فإذا كان الشرط يستوجب بيعة أخرى، أو يستتبع نقضاً للعقد، فإنه يلغو العقد، أما إذا دخل الشرط في علقة من علائق العقد لا في أصل العقد فإنه يلغو الشرط ويصح العقد.

ومما انبنى على هذا الأصل من المسائل:

إذا قال للخياط: إن خطت هذا الثوب اليوم فلك درهم، وإن خطته غداً فلك نصف درهم.

فالشرط الأول جائز عند الإمام، والثاني باطل؛ لأنه ينفي موجب العقد، ولايجوز نفيه. فيبطل الشرط الثاني.

وعند الصاحبين: الشرطان جائزان.

ومنها: إذا تزوج امرأة على ألف درهم إن لم يكن له امرأة، وعلى ألفين إن كان له امرأة.

أو تزوجها على ألف إن أسكنها بلد أهلها، وعلى ألفين إن أخرجها من بلدها. فالشرط الثاني باطل عند الإمام. وعندهما: الشرطان جائزان.

---

(١) الاشباه والنظائر ١٣٥.

ومنها إذا دفع أرضه مزارعة وقال: إن زرعتها في الخريف فلك النصف، وان زرعتها في الشتاء فلك الثلث.

فعنده: الشرط الثاني باطل، وعندهما: الشرطان جائزان [(١)].

ومنها: إذا ترك إعلام قدر رأس المال لم يجز السلم عند الإمام. وعندهما يجوز [(٢)].

مسألة:

تزوج رجل امرأة على ألف درهم إن بقيت في بلدها، وعلى ألفين إن أخرجها من بلدها.

قال الإمام: الشرط الثاني باطل؛ لأنه يخالف مقتضى العقد.

وقال الصاحبان: الشرطان جائزان. وهو قول أحمد والجمهور [(٣)].

يصح الزواج ولو لم يسم مهراً. أو سمى ما لا يصح أن يكون مهراً. وفي هاتين الحالتين يثبت مهر المثل.

فالنكاح المؤبد الخالي عن التأقيت، لا تبطله الشروط الفاسدة. ففي المسألة المذكورة ومثيلاتها (كما لو تزوجها على ألف إن لم يكن له زوجة وألفين إن كان له زوجة. أو على ألف إن كانت أمة وألفين إن كانت حرة) الشرط الأول صحيح؛ لأنه يوافق مقتضى العقد، ولأنه يصلح أن يكون مهراً. وهذا بالاتفاق.

أما الشرط الثاني: فإنه يتضمن نقضاً لمقتضى العقد الذي صح وصحت التسمية به وفق الشرط الأول، ونقض مقتضى العقد لايجوز؛ لأنه إبطال لعقد

(١)و(٢) المبسوط ١٢/ ١٤٣، ١٢٦، فتح القدير ٧/ ٩٠ وما بعدها. البدائع ٣/ ١٤٤٦.
(٣) بداية المجتهد ٢/ ٢٦.

معتبر شرعاً ووقع صحيحاً، وصدر من أهله في محله، ولذا يلغو الشرط الثاني مع عدم تأثيره في العقد.

وهذا مارآه الإمام رحمه الله [(١)].

أما الصاحبان فيقولان: الشرطان جائزان؛ لأن كل منهما صحيح بانفراده وقال زفر: الشرطان فاسدان، لأنهما مختلفان فأوجبا جهالة التسمية [(٢)].

الترجيح:

وإنني أرجح رأي الإمام لما يلي:

أولاً: إن تصحيح الشرطين معناه عدم معرفة الإنسان إلام يستقر أمره، وماذا يدخل في ملكه، وماذا يخرج من ملكه.

ثانياً: كما أجاب الإمام، الشرط الثاني يتضمن إبطال العقد ونفي موجبه، لا إبطال الشرط السابق فقط، بل لأن الشرط الأول صحيح، تم العقد قبل ورود الشرط الثاني.

ثالثاً: ورد النهي عن الشارع عليه الصلاة والسلام عن بيع وشرط وهو عام. والمقصود الشروط التي لا تلائم العقد، أو تنافي موجب العقد.

المطلب الثاني والعشرون:

الأصل عند أبي حنيفة، أن كل من لا يقدر بنفسه، فوِسْع غيره ليس وِسْعاً له. وعندهما: وسع غيره وسع له.

وعلى هذا الأصل مسائل منها:

---

(١) المبسوط ٥/ ٩٠.

(٢) البدائع ٣/ ١٤٤٦.

إذا عجز المريض أن يحول وجهه إلى القبلة بنفسه، وهناك من يحوله إليها، فصلى ولم يحول وجهه إلى القبلة.

فعند أبي حنيفة: يجوز، وعندهما: لا يجوز.

وكذلك إذا كان المريض على فراش نجس، وهناك من ينقله إلى فراش طاهر ولم يفعل، وصلى على مكانه فصلاته تجزيه عند الإمام خلافاً لهما.

ومنها إذا صلى من غير وضوء لعجزه بنفسه مع وجود من يوضئه، جازت صلاته عند الإمام خلافاً للصاحبين.

ومنها الأعمى إذا لم يقدر على السعي بنفسه إلى الجمعة، وهناك من يقوده، لا تكون الجمعة فرضاً عليه عند أبي حنيفة.

وعند الصاحبين، تتعين الجمعة فرضاً عليه؛ لأن وسع غيره يكون وسعاً له (١).

ومنها الأعمى لا حج عليه بنفسه، كالمفلوج والمقعد، عند أبي حنيفة، خلافاً لهما وإن وجد قائداً.

الأصل في هذه المسألة وأشباهها، قوله سبحانه وتعالى: ﴿**لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا**﴾ [**البقرة**: ٢٨٦].

وحديث الرسول ﷺ " دخل رسول الله ﷺ على عمران بن حصين يعوده في مرضه، فقال عليه الصلاة والسلام: صلِّ قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى الجنب، تومئ إيماءً، فإن لم تستطع فالله أولى بالعذارى منك " (٢). والطاعة على حسب الطاقة والاستطاعة.

---

(١) تأسيس النظر ص ٣٧، المبسوط ١/ ١١٢، ١١٣، البدائع ١/ ١٨٨، ٣/ ١٠٨٥، تبيين الحقائق ١/ ١٠١.

(٢) سنن أبي داود ١/ ٢١٨.

ويعتبر عند الصاحبين إمكان الاستعانة بالأجرة أو بالقرابة ونحوها، في ضمن الوسع.

مسألة:

لو كان مريضاً لا يضره استعمال الماء، لكنه عاجز بنفسه ولا خادم له ولا مال يستأجر به خادماً، يجزئه التيمم. خلافاً لمحمد إذا كان في المصر.

ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل، ولم يقدر على تسخين الماء، ولا على أجرة الحمام في المصر، أجزاه التيمم في قول أبي حنيفة.

" قال الصاحبان: إن كان في المصر لا يجزيه "(1).

وحجة الصاحبين: أن الإنسان في المصر يغلب أن يجد الماء المسخن والدفء، وغالباً ما يجد من يعينه أو يساعده، فصار العجز في المصر نادراً، فألحق النادر بالعدم.

وحجة أبي حنيفة رحمه الله ما يلي:

روي عن رسول الله ﷺ أنه بعث سرية وأمر عليهم عمرو بن العاص رضي الله عنه، وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل، فلما رجعوا شكوا منه أشياء من جملتها أنهم قالوا: صلى بنا وهو جنب. فذكر النبي ﷺ ذلك له فقال: يا رسول الله، أجنبت في ليلة، فخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت، فذكرت ما قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]، فتيممت

(1) البدائع ١/ ١٨٨.

وصليت بهم. فقال رسول الله ﷺ: ألا ترون صاحبكم، كيف نظر لنفسه ولكم؟ [1] ولم يأمره بالإعادة، ولم يستفسر إن كان في مفازة أو في مصر. والعلة العامة خوف الهلاك [2].

وأما قول الصاحبين: أن العجز في المصر نادر، فإن العجز في حق الفقير والغريب ليس نادراً.

لكن الصاحبين اعتبرا في هذه المسائل أصلاً آخر كانا يخالفان فيه وفي مسائله الإمام، وهو الأصل الثالث السابق " إذا غلب على الشيء وجوده جعل كالموجود وإن لم يوجد عند الإمام. وعند الصاحبين لا يجعل كالموجود ما لم يوجد حقيقة " . فوقفا موقف المناقض لأصلهما ذلك، وكذلك فعل الإمام، ولكنه أخرج هذه المسائل عن قياس ذلك الأصل دفعاً للحرج.

وإنني أرجح رأي الإمام لما يلي:

أولاً: الأحاديث التي استند إليها جاءت بروايات متعددة، وكلها يفهم منها أنه لا يجب على من خشي الهلاك أن يغتسل، وهي نص في الموضوع.

ثانياً: أن الله تعالى قد رفع الحرج عن المسلمين وقد سنّ لهم رخصاً في أحوال مخصوصة، وأن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه، فليس تشريع الرخصة تضييقاً، وإنما توسعة على عباد الله، والتيمم رخصة من هذه الرخص. والله أعلم.



(١) ومثله في مسلم، والبخاري، حديث عمار، وفي سنن ابن ماجه ١/ ١٨٨ .

(٢) البدائع ١/ ١٨٨ .



الفصل الثاني

الخلاف بين الشيخين (أبي حنيفة وأبي يوسف) وبين محمد رحمهم الله جميعاً

أجمل الدبوسي الخلاف بين الإمام وأبي يوسف من جهة، وبين محمد من جهة أخرى بأصول أربعة، وجعل جميع المسائل الخلافية، راجعة إلى هذه الأصول الأربعة وإن كانت هناك أصول فرعية أخرى مبثوثة في الأبواب الفقهية.

وقد مر في الفصل السابق خلاف أبي يوسف ومحمد مع الإمام.

ويشتمل هذا الفصل على أربعة مطالب، كل مطلب يتكلم عن أصل خلافي.

المطلب الأول:

الأصل عند الشيخين، رحمهما الله، أن فساد أفعال الصلاة لا يوجب فساد حرمة الصلاة [1].

وعند محمد فساد أفعال الصلاة يفسد حرمة الصلاة.

تحرير الأصل:

للصلاة حرمة بعد الشروع فيها، فيحظر على المصلي الكلام أو التحول عن القبلة، وكل ما ينافي هذه الحرمة.

ولكن إذا نسي القراءة في ركعة فسدت تلك الركعة، مع بقاء حرمة الصلاة فيأتي بركعة جديدة يقرأ فيها ويسجد للسهو.

---

(١) تأسيس النظر ص ٣٨ .

وقد ذكر هذا الأصل في المبسوط كما يلي:

" عند محمد رحمه الله تعالى للصلاة جهة واحدة، فإذا فسدت صار خارجاً من الصلاة، فإذا ترك القراءة في ركعة فقد أبطل التحريمة.

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى، بفساد الجهة لا يفسد أصل الصلاة، إذا لم يكن ما اعترض منافياً لأصل الصلاة " (١).

وعلى هذا الأصل مسائل ذكرت في المبسوط بعنوان نوادر الصلاة. منها:

لو أن رجلا نسي الظهر فصلى من العصر ركعة في أول وقتها ثم تذكر، ثم مضى في صلاته.

فعند أبي يوسف والأظهر عن أبي حنيفة: أنه يجزيه عن النقل.

وعند محمد وزفر: لا يجزيه.

إذا قرأ في إحدى الأولين وإحدى الأخريين، لزمه قضاء أربع ركعات عندهما.

وعند محمد: يقضي ركعتين فقط.

إذا كان الإمام في صلاة الجمعة، فخرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة وبعد قعوده قدر التشهد ثم قهقه، لا وضوء عليه عند محمد.

وعند الشيخين (أبي حنيفة وأبي يوسف): يلزمه الوضوء لصلاة أخرى.

ووجه قول محمد، أن الجمعة تفسد بدخول وقت العصر، فكانت القهقهة خارج الصلاة (٢).

مسألة:

" المتنفل إذا قرأ في إحدى الأولين، وفي إحدى الأخريين، وجب عليه قضاء الركعات الأربع، عند الشيخين.

---

(١) المبسوط ٢/ ٨٧.

(٢) فتح القدير ١٠/ ٤٥٨، المبسوط ١/ ١٦٠، ٢/ ٨٧، ٢/ ٣٣.

وعند محمد وزفر: يجب قضاء الركعتين الأوليين فقط " .

الأصل عند الحنفية أن النوافل تصير بالشروع فيها واجبة في حق المتنفل، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]، وبالتالي يلزمه القضاء لو أفسدها.

وعند الشافعي والجمهور: لاتصير واجبة لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ [التوبة: ٩١].

وعليه فإذا أفسد نافلة قد صح شروعه فيها، لزمه قضاؤها.

ثم اختلف أبو حنيفة وأبو يوسف من جهة ومحمد من جهة أخرى، فيما يعتبر فساداً للصلاة.

فعندهما لو شرع في الصلاة الرباعية فقرأ في إحدى الأوليين، فسدت الأخرى التي لم يقرأ بها. وأما الصلاة فمازالت على تحريمتها ولم تفسد، وعليه فلو قام ليأتي بركعتين أخريين فبناؤه صحيح، وبالتالي شروعه في الأخريين صحيح.

فإن قرأ بواحدة من الأخريين ولم يقرأ في الثانية أصبح مفسداً للشفع الأول ومفسداً للشفع الثاني، وبالتالي فسدت جملة الصلاة.

وما دام قد شرع في كل شفع شروعاً معتبراً، فإنه مفسد لنافلة صارت واجبة عليه، فيلزمه إعادة أربع ركعات.

وأما عند محمد، فإنه ينظر إلى أن للصلاة جهة واحدة، وكأن كل شفع مستقل عن الآخر. فلما فسدت ركعة من الشفع الأول، فسد الشفع كله، وإذا فسد كل الشفع يعتبر المصلي خارجاً من الصلاة، وتعتبر التحريمة قد انتقضت وارتفعت، وبالتالي لم يجز بناءُ الأخريين عليها.

فلما لم يجز البناء كان الشروع في الشفع الثاني غير صحيح وغير معتبر. وإذا بدأ بصلاة غير معتد بها، فكأنه لم يلزم نفسه بشيء، فلا يلزمه إعادة الشفع الثاني.

أما الشفع الأول فالشروع فيه صحيح، وإفساده يقتضي إعادته قولاً واحداً[1].

وبناءً عليه لو قرأ في الأخريين صحتا عند أبي يوسف والإمام.

وعند محمد وزفر لم تصحا؛ لأن الشروع فيهما غير صحيح. والمعتمد عند مشايخ الحنفية رواية محمد[2].

وأرجح رأي محمد لما يلي:

أولاً: لعموم قوله ﷺ: " كل صلاة لم يقرأ فيها ببسم الله أو بفاتحة الكتاب فهي خداج ". فإذا لم يقرأ في إحدى الأوليين فسدت صلاته.

ثانياً: لقوله تعالى: ﴿مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[التوبة:٩١]. ومسألة وجوب إعادة النافلة إذا أفسدت مختلف فيه، فكيف إذا أفسدت ثم بنى على هذه الصلاة الفاسدة؟! فقد أصبح فساد الصلاة في هذه الصلاة مركباً، فهو فساد قوي يتعدى إلى إبطال الشروع في الشفع الثاني، والله أعلم.

المطلب الثاني:

الأصل عند الشيخين، كل عقد امتنع عن الفسخ بالإقالة، فلا تحالف فيه ولا تراد، إلا إذا اختلفا في البدن كالعتق "[3].

وعند محمد لا يمنع من التحالف، وبمثل هذا قال الشافعي.

تحرير الأصل:

الإقالة لاتصح إلا من طرفين، والتحالف لايكون إلا من طرفين. فما صحّت فيه الإقالة جاز فيه التحالف.

(١) المبسوط ١/ ١٦٠، فتح القدير ١/ ٤٥٧، ٤٥٨.
(٢) فتح القدير ١/ ٤٥٩.
(٣) تأسيس النظر ص ٣٨، المبسوط ١٣/ ٣٠.

أما الفسوخ التي تكون من جهة واحدة ولا تصح فيها الإقالة، كهلاك البيع أو هلاك البائع، فلا تحالف فيها ولا تراد للأعواض.

والأصل في ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: " إذا اختلف المتبايعان فالقول قول البائع أو يترادان البيع " [١].

وفي رواية من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: " إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها، فالقول ما يقوله البائع ويترادان " [٢].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: " إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادّا " [٣].

قال في المبسوط: والحديث صحيح مشهور يترك كل قياس بمقابلته. وموانع فسخ العقود كثيرة، وبعضها مختلف فيه.

فمن هذه الموانع هلاك المعقود عليه، وموت أحد المتبايعين، وزيادة المبيع زيادة متصلة، وهلاك جزء من الصفقة إذا كان يضرها التفرق. ومنها بيع المشتري لما اشتراه بيعاً صحيحاً. ومنها عتقه للعبد الذي اشتراه، وكذلك هبته، فهذا استهلاك حكماً.

ومن المسائل التي بنيت على هذا الأصل:

هلاك المعقود عليه يمنع التحالف والتراد؛ لأنه لا يمكن فسخه بالإقالة عندهما.

وعند محمد: يتحالفان ويترادان القيمة [٤].

ومنها: موت البائع واختلاف ورثة البائع والمشتري. أو موت المشتري، واختلاف ورثته مع البائع.

---

(١) الآثار لأبي يوسف ص ١٨٢.
(٢) سنن ابن ماجه ٢/ ٧٣٧ دون قوله: " ويترادان ".
(٣) الآثار لأبي يوسف ص ١٨٢.
(٤) تأسيس النظر ص ٣٨، الميزان الكبرى ٢/ ٥٨.

فالقول قول من في يده المبيع، عندهما.

وعند محمد: يتحالفان ويترادان القيمة.

ومنها: إذا كانت السلعة في يد المشتري وازدادت خيراً، ثم اختلفا في الثمن، فالقول قول المشتري عندهما.

وعند محمد: يتحالفان ويترادان؛ لأن الزيادة المتصلة لا تعتبر في المعاوضات عنده، خلافاً لهما.

ومنها: لو اشترى رجل عبدين أو فرسين صفقة واحدة، فمات أحدهما فعند أبي حنيفة: القول للمشتري إذا اختلفا في الثمن.

وعند أبي يوسف: يتحالفان في الباقي على ملك المشتري.

وعند محمد: يتحالفان على الكل.

ومنها: لو اشترى جارية فولدت عند المشتري أو زادت قيمتها.

فعندهما لا يتحالفان، وعند محمد يتحالفان [1].

مسـألة:

اشترى سلعة فهلكت في يده (أي في يد المشتري) ثم اختلفا في الثمن.

فعند الشيخين رحمهما الله: القول قول المشتري مع يمينه.

وقال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى: يتحالفان ويترادان العقد لظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: " إذا اختلف المتبايعان تحالفا وترادا ".

وهذا هو قول مالك وأحمد [2] رحمهما الله.

وأما الحديث الآخر: " إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة.... " فلا يمنع

(١) المبسوط ١٣/ ٣٠، الفتاوى الهندية ٤/ ٣٣ الأصل (محمد بن الحسن) ١٠٧، ١٠٨.
(٢) الميزان الكبرى ٢/ ٥٧.

الأخذ بظاهر هذا الحديث. وكان ذكر " السلعة قائمة " على سبيل البينة والإثبات، فيسهل معرفة الصادق من غيره.

وإذا طلب التحالف مع قيام السلعة، فمع فواتها يطلب التحالف بطريق الأولى، لصعوبة تمييز الصادق من الكاذب، ولأن كل واحد صار مدعياً من وجه، منكراً من وجه، فيتحالفان.

فمحمد والشافعي، اعتبرا عموم لفظ المتبايعين، سواء أكان ذلك أثناء العقد أم بعده مع قيام السلعة، أم بعد التعاقد مع هلاك السلعة.

واحتج أبو حنيفة و أبو يوسف رحمهما الله تعالى بعموم قوله ﷺ : " البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه "[(١)].

فالبائع يدعي زيادة ينكرها المشتري، فالقول قول المنكر مع اليمين بنص الحديث الشريف.

والقياس يقتضي أن يكون القول للمشتري حال قيام السلعة أيضاً، ولكنه ترك للحديث: " إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فالقول قول البائع ".

كما أن قوله عليه الصلاة والسلام: " والسلعة قائمة " مذكور على سبيل الشرط، لا على سبيل البينة[(٢)].

ترجيح:

وأرجح رأي الشيخين؛ لاعتمادهما على النص، والنص أقوى من الظاهر الذي ذهب إليه محمد والشافعي.

كما أنه أدعى إلى استقرار المعاملات، وترتب آثار العقود التي شرعت لأجلها.

---

(١) ابن ماجه ٢/ ٧٧٨، الترمذي ٣/ ٦١٦.

(٢) المبسوط ١٣/ ٣٠، ٣١، الفتاوى الهندية ٤/ ٣٣.

المطلب الثالث:

الأصل عند الشيخين رحمهما الله، أن كل إخبار لا يلزم القاضي القضاء بغير مخبره ولا يتوصل إلى القضاء إلا به، فالعدالة من شرطه، وليس العدد من شرطه. وعند محمد: العدد من شرطه.

وذلك مثل أخبار الآحاد في الأحكام، فإن القاضي إذا قضى بها على رجل بعينه في حادثة معينة، كان قضاؤه عليه بالبينة من شهود أو إقرار أو نكول، ولم يكن قضاؤه عليه بذلك الخبر... وإن كان القاضي لا يستطيع أن يحكم بتلك الحجة إلا مستنداً لذلك الخبر(١).

تحرير الأصل:

دليل الحكم هو المستند الشرعي للحكم، فنقول: دليل قطع يد السارق قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، ولكن ثبوت حد السرقة على فلان من الناس لا يكون بالآية، وإنما يكون بالشهادة أو الإقرار، وتكون الآية دليلاً على الحكم الواجب في حق السارق الذي ثبتت عليه الجريمة بطرق الإثبات المذكورة.

فدليل الحكم غير دليل الإثبات وفرق بين الإظهار والإثبات، فالشهادات مثبتة، ودليل الحكم مظهر لما يستحقه المشهود عليه.

ومما انبنى على هذا الأصل من المسائل:

رسول القاضي يكفي أن يكون واحدا.

المترجم على الشهادة يكفي أن يكون واحداً عدلا لقبول الشهادة.

مزكي الشاهد يكفي أن يكون واحداً لقبول الشهادة.

يكتفى بالشهادة على إعسار المسجون من واحد فيخرج من السجن.

---

(١) تأسيس النظر ص ٣٩.

يشتهر موت إنسان بخبر الواحد العدل .

يكتفى بشهادة القابلة في موضوع الولادة لأنها مخبرة .

يكتفى بشهادة امرأة واحدة فيما لا يطلع عليه إلا النساء ، كالبكارة والثيوبة وعيوب الحرائر والإماء " [١] .

ففي هذه المسائل ونظائرها ، يكتفى بشهادة العدل امرأة كان أو رجلاً ؛ وذلك لأن الأحكام التي تصدر عن القاضي لا تثبت بأخبار هؤلاء وإنما تثبت ببينة أخرى .

فيقضي القاضي بقطع يد السارق ، بشهادة الشهود على السرقة ، وإن توقف قبول شهادتهم على التزكية .

ويقضي بثبوت النسب ، أو وجوب المهر ، أو انقضاء العدة ، أو توزيع التركة بالبينات المختلفة لا بإخبار القابلة عن الولادة ، ولا بإخبار المرأة عن الثيوبة أو انتهاء الحيض أو حدوث الحيض ، وهكذا فلا يطلب في هؤلاء المخبرين العدد ، وإنما يكتفى بعدالتهم .

مسألة :

وإذا كان رسول القاضي الذي يسأل عن الشهود واحداً جاز ، والاثنان أفضل . وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله .

وقال محمد رحمه الله : لا يجوز إلا اثنان .

ومثل ذلك رسول القاضي إلى المزكي والمترجم عن الشهادة ، واحتج محمد : بأن التزكية أو الترجمة في معنى الشهادة ؛ وذلك لأن ولاية القاضي في إصدار الحكم ، تنبني على عدالة الشهود ، وعدالتهم تظهر بالتزكية ، فكأن الحكم توقف على التزكية ، كما توقف على الشهادة .

(١) معين الحكام ٨٦-٩٥ ، البدائع ، العناية ٧/ ٣٧٤ .

ولذا يطلب في التزكية وما في معناها ما يطلب في الشهادة نفسها من العدد.

وحجة الشيخين: أن ثبوت الحق لم يستند إلى التزكية، وإنما استند إلى الشهادة فصارت التزكية شرطاً بقبول الشهادة، والشرط غير المشروط، وأما إن توقف الحكم على التزكية كتوقفه على الشهادة كما يقول محمد، فقياس مع الفارق؛ لأن ما كان في معنى الشهادة كان مثلها، والتوقف لا يستلزم اشتراك كل ما توقف عليه في كل حكم.

كما أن اشتراط العدد في الشهادة أمر غير معقول، بل أمر تعبدي [(١)].

الترجيح:

وأرجح رأي الشيخين لما يلي: من ينظر في الحقوق والشهادات يجد أن بعض الحقوق يطلب فيها شاهدان، وبعضها أربعة، وبعضها لا تقبل فيه شهادة النساء، وبعضها لا تقبل إلا شهادة النساء ويكتفى بشهادة امرأة واحدة، فلا مجال للقياس في هذا الباب.

والقياس يقتضي أن يكتفى بشهادة الفرد، لرجحان جانب الصدق في خبره نظرا لدينه وعقله، فالعدد في الشهادات لا يلحق به غيره، والله أعلم.

المطلب الرابع:

الأصل عند الشيخين رحمهما الله، في الأخير، أن كل عصير استخرج بالماء فطبخ أدنى طبخة، فالقليل منه غير المسكر حلال، كالدبس والرب [(٢)].

وعلى هذا الأصل مسائل منها:

---

(١) فتح القدير ٧/ ٣٨١، ٣٨٢، معين الحكام ص ٩٤.

(٢) تأسيس النظر ص ٤١، أصول الفخر البزدوي وكشف الأسرار ٤٠/ ٣٥٢.

نقيع الزبيب ونبيذ التمر إذا طبخ أدنى طبخ، جاز شربهما للتداوي ولاستمراء الطعام عندهما. وعند محمد والشافعي لا يحل. وهو قول الجمهور.

ومنها عصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه وبقي ثلثه، أو ذهب ثلثه ثم صب عليه الماء، ثم أغلي بالنار أو لم يغل واكتفى بالنار الأولى، ثم اشتد، جاز شربه للتداوي واستمراء الطعام؛ لأن الباقي الذي صب عليه الماء حتى رق صار في حكم الزبيب والتمر.

وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف في قوله الأخير.

وعند محمد والشافعي: لا يحل شربه.

ومنها: قشور العنب بعد سيلان عصيرها إذا رش عليها الماء وطبخ بالنار ثم ترك حتى غلى واشتد، فإن القليل غير المسكر حلال عندهما.

وقال محمد: هو حرام كله قليله وكثيره.

ومنها: ما اتخذ من الحبوب والفواكه والعسل إذا غلى واشتد؛ إن كان مطبوخا أدنى طبخة يحل في قول الشيخين رحمهما الله، بمنزلة نقيع الزبيب إذا طبخ أدنى طبخة.

وأما إذا لم يطبخ حتى غلى واشتد فعنهما روايتان، في رواية: يحل ما لم يتكثر منه؛ لأنه لم يتخذ من أصل الخمر. وفي رواية: يحرم كنقيع الزبيب غير المطبوخ [1].

تحرير الأصل:

اتفق العلماء على تحريم الخمر قليله وكثيره.

واتفقو على تحريم المسكر من سائر الأنبذة.

---

(١) البدائع ٦/ ٢٩٤٢.

واختلفوا في تحريم القليل من الأنبذة غير عصير العنب.

فجمهور الفقهاء والمحدثين قالوا بحرمة القليل إذا أسكر الكثير منه.

وفقهاء العراق إبراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن أبي ليلى وشريك وابن شبرمة وأبو حنيفة وجمهور فقهاء الكوفة والبصرة: إن المحرم من سائر الأنبذة هو الحد المسكر فقط.

وعمدة الحجازيين والجمهور حديث عائشة قالت: " سئل رسول الله ﷺ عن البتع ونبيذ العنب، فقال: كل شراب مسكر فهو حرام "[١] رواه مالك، وخرجه البخاري.

وما أخرجه مسلم عن عمر، قال ﷺ: " كل مسكر خمر، وكل خمر حرام "[٢].

وخرج الترمذي عن جابر بن عبدالله أن رسول الله ﷺ قال: " ما أسكر كثيره فقليله حرام "[٣].

كما أن الخمر تطلق على ما يتخذ من العنب ومن غيره.

وعمدة فقهاء العراق: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٦٧]. ولو كان السكر وهو المسكر حراما لما سماه الله رزقا حسنا.

واستدلوا بآثار كثيرة، منها: خبر عون الثقفي عن عبدالله بن شداد عن ابن عباس قال: قال ﷺ: " حرمت الخمر لعينها، والسكر من غيرها "[٤]، وآثار أخرى رواها الطحاوي[٥].

---

(١) صحيح مسلم ٢/ ١٩٩.
(٢) صحيح مسلم ٢/ ٢٠٠.
(٣) صحيح مسلم ٢/ ٢٠٠، الترمذي ٤/ ٢٩٢.
(٤) شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٢١٤.
(٥) شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/ ٢١٢ وما بعدها.

كما أن علة التحريم في الخمر منصوص عليها بقوله تعالى: " ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴿٩١﴾﴾ [المائدة: ٩١]. وهذه العلة توجد في القدر المسكر لا فيما دون ذلك. ولكن انعقد الإجماع على تحريم القليل من خمر العنب [١].

وأرجح رأي الجمهور؛ لأن الأحاديث التي استندوا إليها أقوى ثبوتا وأصح إسنادا وأقوى أدلة، كما أن الآية التي استدل بها الحنفية فيها أدلة مقابلة وتضاد، وهي أن العلة في التحريم هي الإسكار.



(١) بداية المجتهد ١/ ٤٠٥، ٤٠٦.



الفصل الثالث

الخلاف بين الطرفين (أبي حنيفة ومحمد) وبين أبي يوسف رحمهم الله

لقد تتلمذ أبو يوسف رحمه الله على يد ابن أبي ليلى أولا، وتأثر به وبآرائه الفقهية، وخاصة في القضاء، ثم تتلمذ على يد الإمام أبي حنيفة، وغيَّر قوله في كثير من المسائل، وقد ألف كتابا في الخلاف بين أستاذيه أبي حنيفة وابن أبي ليلى، وكان يأخذ بقول واحد منهما مرة وبقول الآخر مرة أخرى.

كما أن لأبي يوسف أقوالاً كثيرة خالف بها الإمام، ذُكر بعضها في الفصل الأول " بين أبي حنيفة وبين الصاحبين "، ويذكر بعضها في الخلاف بين أبي حنيفة وبين أبي ليلى، ويذكر بعضها هنا في هذا الأصل.

وتندرج هذه المسائل تحت أصول وقواعد محددة، ذكرت في المبسوط وغيره من كتب الفقه، واستخلصها الدبوسي وحددها بثلاثة أصول مجملة علما بأن كل أصل يتعلق بأصول أخرى، وينطوي تحته قواعد فرعية مشابهة.

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مطالب، يبحث كل مطلب منها في أصل مما ذكره الدبوسي.

المطلب الأول:

الأصل عند أبي يوسف: إذا لم يصح الشيء لم يصح ما في ضمنه.

وعند الطرفين: يجوز أن يثبت ما في ضمنه وإن لم يصح [1].

---

(١) تأسيس النظر ص ٤٠ .

تحرير الأصل:

من المقرر أن العقد إذا صح، ترتبت عليه آثاره جميعها، وإذا فسد العقد لم تلحقه آثاره ومقتضاه، إلا أن هناك من الآثار ما تترتب على العقد حتى وإن فسد فهي تثبت تبعاً لا قصداً، أو أنها تثبت ضرورة.

ومن المسائل على هذا الأصل:

لو تزوج امرأة على ألف درهم في السر، وعلى ألفين في العلانية.

فعند الطرفين: المهر مهر العلانية، إلا إذا أشهد على مهر السر.

وعند أبي يوسف: المهر مهر السر، لأن التسمية الثانية لا تصح، لبطلان العقد الثاني.

وعند أبي ليلى: المهر مهر العلانية على أي حال [1].

لو باع درهما بدرهمين في دار الحرب، لم يبح عند أبي يوسف؛ لأن العقد لم يثبت.

وعندهما: يقع للإباحة [2].

إذا ادعى نسب من لا يولد لمثله، وهو عبده. عتق عليه عند أبي حنيفة.

ولا يعتق عند أبي يوسف، وتابعه محمد؛ لأن العتق يثبت ضمن النسب، ولم يثبت النسب فلم يثبت ما يتضمنه النسب [3]. وهو قول الشافعي.

مسـألة:

إذا أودع الرجل صبياً محجوراً عليه مالاً، فاستهلكه الصبي.

---

(١) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ١٧٦-١٧٨.

(٢) الهداية وشرح فتح القدير ٧/ ٣٨.

(٣) فتح القدير ٤/ ٤٣٩.

فعندهما: لا ضمان عليه.

وعند أبي يوسف: عليه الضمان، وبهذا قال الشافعي.

ووجه قول أبي يوسف: أن ضمان الاستهلاك ضمان فعل، وهذا مما يتعلق به خطاب الوضع، ويستوي فيه الصبي والبالغ.

وبالقياس على فعل القتل من الصبي، فلو أودعه جارية فقتلها ضمن بالاتفاق.

ولأن عقد الإيداع من الصبي غير صحيح، فكان كأن لم يكن، ثم وقع منه الاعتداء والاستهلاك، فإنه يضمن قولا واحدا [1].

وحجة الطرفين: شرع الحجر رعاية للضعيف عن ضياع ماله، أو إنفاقه في غير منفعة.

وإنما جعل المحجور عليه كغير البالغ فيما فيه فساد، فأما فيما لا فساد فيه فهو كالرشيد، فلا يصدق في إقراره بمال أنه استهلكه وهو مودع عنده.

كمان أن عقد الإيداع وإن لم يصح؛ إلا أنه لما مكنه من ماله مع علمه بحاله كان كأنه سلطه عليه وأذن له بإتلافه.

وإتلاف المال من عادة الصبيان، وليس من عادتهم القتل، فقياس إتلاف المال على القتل في وجوب الضمان قياس مع الفارق وتسليم المال وديعة كقوله: أذنت لك فيه، أما تسليم الجارية وديعة فليس كذلك فلا يكون تسليطا [2].

والمفتى به هو رأي الإمام [3].

---

(١) المبسوط ١١/ ١١٨، ٢٤/ ١٥٦.

(٢) المبسوط ١١/ ١١٩، حاشية قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار على الدر المختار ٨/ ٣٣٣.

(٣) حاشية قرة عيون الأخيار ٨/ ٣٣٣.

وأرجح رأي الطرفين (أبي حنيفة ومحمد) لما يلي:

١- أن تسليط صاحب المال للصبي على ماله وتمكينه منه، بمثابة الإتلاف حكما. وإذا نهى الله عن إيتاء المال للسفيه ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ [النساء: ٥]. فكيف بمن يؤتي ماله للصبي المحجور عليه؟ فهو منهي عن ذلك. فلا أقل من أن يتحمل عاقبة فعله وهو فوات حقه في الضمان.

٢- أن هذه الحالة تختلف تماما عما لو لم يسلطه فأتلف مالا، إذ إن الاحتياط للصبي ومنع وليه إياه من الإتلاف أمر ممكن، بخلاف ما لو دفع إليه شيء، فمنعه من الإتلاف متعذر.

المطلب الثاني:

الأصل عند الطرفين: اليمين لا تنعقد إلا على معقود عليه، فإذا لم تنعقد فلا كفارة فيها.

وعند أبي يوسف: ينعقد اليمين وإن كان المعقود عليه فائتا [١].

تحرير الأصل:

للأيمان شروط حتى تنعقد، فيشترط لها العقل والبلوغ والإسلام، كما يشترط لها أن تكون متصورة البر عند أبي حنيفة ومحمد [٢].

والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لأَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٤] وقوله تعالى: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

واللغو الكلام الفاحش، أو الكفر، أو ما لا يفيد شيئا.

وقال سعيد بن جبير: هو الرجل يحلف على الحرام فلا يؤاخذه الله بتركه [٣].

---

(١) تأسيس النظر ص ٤٠. (٢) البحر الرائق لابن نجيم ٤/ ٣٠١.

(٣) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٢، ٤٣.

واليمين تقسم إلى ثلاثة أقسام:

أولاً: يمين غموس: وهي ما تعمد صاحبها فيها الكذب على أمر ماض أو حاضر.

وهذه لا كفارة فيها عند الجمهور إلا التوبة والاستغفار.

قال عليه الصلاة والسلام: " من حلف على يمين هو فيها فاجر، يقتطع بها مال امرئ مسلم، حرم الله عليه الجنة وأدخله النار "[(١)]. وقال عليه الصلاة والسلام: "من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار "[(٢)]. والمصبورة هي الملزمة للقضاء.

ويرى الشافعي أن فيها كفارة.

ثانيًا: يمين منعقدة: وهي الحلف على الشيء مع العلم والقصد[(٣)].

والأصل فيها تصور البر.

ثالثًا: اليمين اللغو: وهي التي لا يتصور فيها البر، أو لا يقصد بها اليمين.

وقد قسم الفخر البزدوي والبخاري في كشف الأسرار اليمين إلى نوعين: منعقدة: وفيها مؤاخذة، ولغو: لا مؤاخذة فيه.

قال: " والآية سيقت لبيان المؤاخذة في المعقودة، ونفيها عن اللغو. والغموس ليست بمعقودة فكانت لغوا في حق المؤاخذة، إذ اللغو اسم لكلام لا فائدة فيه. وليست في الغموس فائدة اليمين المشروعة، إذ إن اليمين المشروعة إنما شرعت لتحقيق البر والصدق "[(٤)].

(١) صحيح ابن حبان، سنن الدرامي ٢/ ١٨٠.

(٢) سنن أبي داود ٢/ ١٩٧.

(٣) فتح القدير ٥/ ٦٠.

(٤) كشف الاسرار ٣/ ٩٠.

ومن المسائل المبنية على هذا الأصل:

من قال: إن لم أشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم فامرأته طالق، وليس في الكوز ماء، لم يحنث ولم يقع عليها الطلاق.

وكذلك لو حلف أن يشرب الماء الذي في هذا الكوز اليوم، فأهرق الماء قبل الليل لم يحنث.

ولو حلف ليقتلن فلانا اليوم فمات قبل مضي اليوم، لم يحنث، ولو حلف ليقتلن فلانا وهو ميت، والحالف لا يعلم بموته، لا يحنث وهذا عند الطرفين.

وأما عند أبي يوسف فيحنث.

ولو حلف ليقتلن فلاناً وهو ميت والحالف يعلم بموته، حنث بالاتفاق[1].

والفرق بين الحلف على قتل فلان حال العلم، والحلف على شرب الماء الذي في الكوز مع العلم بخلوه منه، أن اليمين في القتل ينعقد على إزالة حياة يحدثها الله تعالى، وأما مسألة الكوز فلو خلق الله ماء لكان غير الماء المحلوف عليه.

مسألة:

من حلف أن يشرب الماء الذي في هذا الإناء، والإناء خال من الماء، والحالف لا يعلم، لا يحنث عندهما، وعند أبي يوسف: يحنث وعليه الكفارة.

أصل الخلاف: أن تصور البر من شروط انعقاد اليمين عند الإمام وعند محمد إذا كانت اليمين مطلقة عن الوقت، وشرط لبقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما إلى وقت وجوب البر.

وهذا هو قول مالك، ووجه عند الشافعية[2].

---

(١) فتح القدير ٥/ ١٣٩، ١٤٠، تأسيس النظر ٤٢، ٤٣، المبسوط ٨/ ١٢٨، ٩/ ٧، ٧.
(٢) البحر الرائق ١٤/ ٣٠١.

وعند أبي يوسف: لا يشترط تصور البر، فإذا وقع اليمين من أهله، أمكن اعتباره منعقدا للبر على وجه يظهر في الخلف بدل الوفاء، والخلف هو الكفارة.

وهذا يشبه الحلف على مس السماء أو تحويل الحجر ذهبا، أي الحلف على أمور مستحيلة عادة وإن لم تستحل عقلا، فيحنث في هذه الحال بالاتفاق.

ومدار انعقاد اليمين عند أبي يوسف ـ رحمه الله ـ على القدر الصحيح للحلف. أما إمكان الوفاء أو عدم إمكانه فليس بشرط؛ لأن فواته يوجب الكفارة وهي معتبرة في باب الأيمان.

واستدل الطرفان بأن اليمين تنعقد للبر، حملا على فعل أو منعا من فعل؛ وذلك لإظهار معنى الصدق، فكان محل اليمين خبرا يمكن فيه البر.

فإذا لم يتأتّ إمكان البر فات محل اليمين، وبالتالي لم تنعقد.

وأما الالتفات إلى الخلف وهو الكفارة، فيجب أن يكون الأصل متصوراً وهو الوفاء، فإن فات بعد، يصار إلى الخلف. أما أن يصار إلى الخلف قبل تصور الأصل فهذا لا يجوز [1].

أما مس السماء وتحويل الحجر ذهباً، فيتصور فيها الصدق والبر عقلاً، وإن كان مستحيلاً عادة [2].

الترجيـح:

وأرجح رأي الطرفين لما يلي:

شرعت اليمين حثاً على فعل أو منعاً من فعل، وهذا المعنى يفوت أصلا عند الحلف على أمر مستحيل.

---

(١) فتح القدير ٥/ ١٣٩، ١٤٠، المبسوط ٨/ ١٢٧، كشف الأسرار ٣/ ٩٠.

(٢) المبسوط ٨/ ١٢٨.

واليمين عقد وعزم فلا بد لها من محل ، فإذا عقد على أمر ولم يوجد ، فإن فوات المحل يلغي هذا العقد والله أعلم .

ويؤيد ذلك ما ورد من آثار في كتب التفسير أن اللغو ما لا يفيد شيئاً (١) . فتكون الأيمان في مثل هذه الحالة لغواً .

المطلب الثالث :

الأصل عند أبي يوسف أن الشروط المتعلقة بالعقد بعد العقد ، كالموجودة لدى العقد .

وعند الطرفين : لا يجعل الشرط اللاحق كالشرط المقارن (٢) .

تحرير الأصل :

حينما يتعاقد الناس يكون في أذهانهم أشياء ورغبات ومصالح ، يبغون تحقيقها أو الاحتفاظ بها ، فإذا كان العقد بيعا أو إجارة أو وكالة فإن مايبغونه منها يذكرونه صراحة ، فيشترطون مايشاؤون في حدود مشروعية الشرط .

أما أن تنشأ رغبات ، وتجد مصالح وآراء ، ويطمع أحد المتبايعين أو كلاهما أن يضيفها إلى العقد السابق ، ويحملها العقد الذي لم يكن يدور بخلد أصحابه شروط جدت بعد حين ، فهذا أمر الأصل فيه عدم الجواز .

وكيف يحمل عقد لزم من قبل ، شروطا ربما لا يقوى على احتمالها . والأصل النهي عن بيع وشرط . فإذا جاز الشرط استثناء من القاعدة في بعض المواضع ، فإنما يتوقف على ما ورد ، ولا يتعداه إلى اشتراط شروط جديدة .

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٤٣ .

(٢) تأسيس النظر ٤٣ .

أرأيت لو فتح الباب على مصراعيه؟ أيبقى من العقد الأصلي سوى أنه باب ينفذ منه إلى غايات متجددة ومتغيرة؟ فإذا كان موجب العقد الأصلي أن يثبت للمشتري أو لرب السلم كر حنطة جيدة، وبشروط جديدة عنت للبائع أو للمسلم إليه، ثبت نصف كر رديء وهكذا، فأين هذه النتائج من نظر المتعاقدين أثناء التعاقد؟.

ومن المسائل التي بنيت على هذا الأصل:

رجل أسلم لرجل في طعامه، وأخذ منه كفيلاً بالمسلم فيه، ثم صالح الكفيل على رأس ماله، وذلك دين، فعند الطرفين الصلح موقوف على إجازة المسلم إليه.

وعند أبي يوسف الصلح جائز، إذا كان رأس المال دراهم ودنانير.

وكذا لو أسلم الرجلان إلى رجل في طعام، فصالح أحدهما على رأس ماله، فالصلح موقوف عندهما، خلافاً لأبي يوسف [(١)].

ولو أسلم في كر حنطة وسطاً، فجاء بأجود منه في الصفة، وقال: خذ هذه وأعطني درهما.

فعندهما: لا يجوز، وعند أبي يوسف: يجوز [(٢)].

وهو في هذا خالف أستاذيه ابن أبي ليلى وأبا حنيفة.

لو تزوج امرأة ولم يفرض لها مهراً، ثم فرض لها بعد العقد، ثم طلقها قبل الدخول، فلها نصف المفروض بعد العقد عند أبي يوسف لقوله تعالى: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

---

(١) المبسوط ١٢/ ١٤٦ وما بعدها.

(٢) المبسوط ٢١/ ٤٤.

وعندهما لها المتعة ؛ لأن الشروط الطارئة ليس لها حكم الشروط المقارنة للعقد [1].

مسـألة:

إذا كفل عن رجل بمال والطالب غائب، فبلغه الخبر فأجاز الكفالة، جاز عند أبي يوسف، ويجعل الإجازة في الانتهاء كالخطاب في الابتداء. وعند الطرفين لم يجز [2].

فأبو يوسف رحمه الله، يجعل كلام الواحد كالعقد التام، فتوقف كلامه على ما وراء المجلس، وهو قول مالك والشافعي وأحمد [3].

وذلك لأن الكفالة التزام من الكفيل، دون أن يقابل بإلزام على غيره. والالتزام يتم بالملتزم وحده كما في الإقرار يتم بالمقر، إذ إن الالتزام تصرف في ذمة نفسه وله ولاية عليها، وضرر هذا الالتزام لا يتعدى إلى الطالب الغائب [4].

وأما الطرفان رحمهما الله، فيقولان: كلام الكفيل هنا شطر العقد فلا يتوقف على ما وراء المجلس.

كما أن الكفالة تبرع، فهي تبرع للمكفول له، الطالب بالالتزام له، وفي عقود التبرعات لا يتم التبرع ما لم يقبله المتبرع له. كما الهبة والصدقة.

فالعقد لا يتم بالإيجاب دون القبول، ولا يمكن جعل إيجاب الكفيل قائما مقام قبول المكفول له، إذ لا ولاية له عليه، ولذا فإن إيجابه شطر العقد، وهو يبطل بالقيام من المجلس.

---

(١) فتح القدير ٣/ ٣٢٩.

(٢) البدائع ٧/ ٣٤١٣.

(٣) الميزان ٢/ ٦٥.

(٤) المبسوط ١٩/ ١٧٠، تبيين الحقائق ٤/ ١٥٩، البدائع ٧/ ٣٤١٤.

وأما الإقرار، فهو ليس إنشاء سبب الالتزام، بل هو إخبار عن التزام سابق أو واجب سابق، والإخبار يتم بالمخبر.

كما أن على قول بعض الأئمة رحمهم الله الكفالة الصحيحة تبرئ ذمة الأصيل إذ لا يثبت الحق الواحد في محلين، وفي هذه الحالة يبقى الأمر إلى الطالب الغائب وقد يلحقه ضرر [١].

الترجيح:

وأرجح رأي الطرفين.

لعموم قوله عليه الصلاة والسلام: " البيعان بالخيار ما لم يتفرقا " فهو يقتضي اتحاد المجلس في العقود.

وفي هذه المسألة لا يوجد مجلس عقد أصلا، وقد خالفت مسألة الفضولي الذي يتوقف عقده على إجازة صاحب الحق الذي له الإجازة إذ إن الفضولي أحد طرفي العقد، أما في هذه المسألة، فالكفيل تولى طرفي العقد، فلم ينعقد أصلا حتى نقول إنه توقف على إجازة أحد.



(١) المبسوط ١٩/ ١٧٠، تبيين الحقائق ٤/ ١٥٩، البدائع ٧/ ٣٤١٤ .



الفصل الرابع
الخلاف بين الأصحاب الثلاثة وبين زفر
ـ رحمهم الله جميعا ـ

لقد خالف زفر رحمه الله جمهور الحنفية في كثير من المسائل، فهو المجتهد المستقل كما مضى في الباب الأول وهو الذي قالوا فيه: إنه من أتبع القوم للحديث.

وقد كان يخالف أبا حنيفة، بل والأصحاب في كثير من المسائل، وقد حصرها الدبوسي بثمانية فصول.

ولذا فإن هذا الفصل، يشتمل على ثمانية مطالب، كل مطلب منها في أصل من تلك الأصول.

المطلب الأول:

الأصل عند الأصحاب: إذا أقيم الشيء مقام غيره في حكم، فلا يقوم مقامه في جميع الأحكام.

وعند زفر: يقوم مقامه في جميع الأحكام [1].

تحرير الأصل:

ومن الأصول المقررة: أنه يتوقف في الاستثناء على حدود المستثنى، وأن ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس.

---

(١) تأسيس النظر ص ٥٢.

وإنه إذا قام الشيء بدلاً عن غيره لحالة، فإن ذلك لا يتعدى إلى جميع الحالات.

وهناك من الأبدال ما يقوم مقام المبدل منه مطلقاً، كالتيمم في جواز الصلاة ومس المصحف، وهذا يسمى بدلا صحيحا، وليس بدل ضرورة.

وقد ذكر ابن رجب القاعدة الثالثة والأربعين بعد المئة، بعنوان: "يقوم البدل مقام المبدل ويسد مسده، ويبنى حكمه على حكم مبدله في مواضع كثيرة "(1).

ومن المسائل التي بنيت على هذا الأصل:

إذا أدرك الرجل الإمام في الركوع وكبر، لم يصر مدركاً لتلك الركعة ما لم يشاركه في الفعل؛ لأن الركوع له حكم القيام في حكم مخصوص، فلا يقوم مقامه في جميع الأحكام.

وعند زفر: يكون مدركاً ولو لم يشاركه في الفعل.

إذا اقتدى القادر على الركوع والسجود بالمومىء برأسه لا يجوز عند الأصحاب؛ لأن الإيماء يقوم مقام الركوع والسجود في حق جواز المومئ للعجز، فلا يقوم مقامه في حكم آخر.

وعند زفر: يجوز، ما دام جاز في حقه فيجوز في حق صلاة غيره.

إذا قعد في آخر الصلاة قدر التشهد فقهقه، فعليه الوضوء لصلاة أخرى؛ لأن القهقهة إخراج له من الصلاة بفعله، فلا يتعدى حكمها إلى غيرها.

وعند زفر: لا يجب الوضوء لصلاة أخرى؛ لأنها اعتبرت كأنها خارج الصلاة في حق عدم فساد الصلاة، فيعم حكمها وتعتبر كأنها خارج الصلاة في عدم وجوب الوضوء.

---

(1) القواعد لابن رجب ٣٤٠.

إذا أمَّت المستحاضة بالطاهرات، فلا يجوز عند الأصحاب؛ لأن طهارتها قامت مقام الطهارة الحقيقية في حق جواز صلاتها.

وعند زفر: تجوز إمامتها لهن؛ لأن طهارتها لما قامت مقام طهارتهن في حقها، قامت مقام طهارتهن في حقهن أيضا.

إذا توضأت المستحاضة مع سيلان الدم، ليس لها أن تمسح بعد خروج الوقت عند الأصحاب.

وعند زفر: لها ذلك؛ لأن طهارتها لما قامت مقام طهارة الطاهرات في حق جواز الصلاة، قامت مقامها كذلك في حق جواز المسح [1].

ومنها إذا نوى المسافر الإقامة بعد خروج الوقت، أتم صلاته مثل صلاة المقيم عند زفر؛ لأن إدراك الوقت في مقدار التحريمة كإدراك جميع الوقت في حق عمل نية الإقامة.

وعند الأصحاب: نية الإقامة إذا عملت داخل الوقت، فلا تتعدى لتعمل بعد خروج الوقت.

ومنها، إذا أكره الرجل على الإفطار، لزمه القضاء عند الأصحاب؛ لأن الإكراه إذا عمل في نفي وجوب الكفارة والإثم، فلا يعم هذا لينفي وجوب القضاء.

وعند زفر: لا يلزمه القضاء؛ لأن الإكراه، بالإجماع، في حكم النسيان في حق نفي الكفارة، فقام مقامه في حق نفي القضاء كذلك. وبهذا قال الشافعي [2].

---

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٤٤٧، البدائع ١/ ٣٤٦، ٢/ ٦١٤ وما بعدها، الهداية ١/ ٣٦٠ فتح القدير ١٠/ ٣٦٥ وما بعدها.

(٢) فتح القدير ٢/ ٣٢٨.

ومنها، إذا اشترى عبدين في صفقة واحدة، وسمى لكل واحد منها ثمنا ثم تبين أن أحدهما مدبر.

جاز العقد عند الأصحاب في العبد.

وعند زفر: لم يجز؛ لأن المدبر قام مقام الحر في فساد العقد عليه، كذلك قام مقام الحر في فساد العقد على العبد الذي كان معه في الصفقة.

ومنها، أن الجد يقوم مقام الأب في تزويج الصغير والصغيرة، وفي التصرف في المال.

ولا يقوم مقامه في حق استتباع الصغير والصغيرة في الإسلام والردة عند الأصحاب.

وعند زفر: يقوم مقام الأب في جميع ذلك (١).

مسـألة:

صلاة القادر على الركوع والسجود، لا تبني على صلاة المومئ برأسه.
وعند زفر: يجوز للصحيح الاقتداء بالمومئ.

قال في المبسوط: " ولو أن مريضاً يصلي بالإيماء، فأمَّ قوماً يومئون ويسجدون، فإنه تجوز صلاته وصلاة من هو في مثل حاله، ولا تجوز صلاة من يسجد، إلا على قول زفر " (٢).

والأصل عند الحنفية، في باب الصلاة جماعة، لا يبنى الأقوى على الأضعف فلا يقتدي القارئ بالأمي، ولا الصحيح بالمريض المضطجع، ولا القادر على السجود بالمومئ، ولا الطاهرات بالمستحاضة، ولا البالغ بالصبي (٣).

(١) المبسوط ٢/ ١٢٤.

(٢) و(٣) البدائع ١/ ٤٢٧، فتح القدير ١/ ٣٧١.

فالقادر على الركوع والسجود، أقوى حالاً من المومئ، وإذا صحت صلاة المومىء في حقه، لقوله تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وللحديث الشريف: " فإن لم تستطع فعلى الجنب تومئ إيماء "، فإن هذا للضرورة، وهي مقدرة بقدرها لا تتجاوزه.

فاقتداء الصحيح بالمومىء معناها الاكتفاء بالإيماء، مع القدرة على أداء الأركان، أو أنه اقتداء ببعض الصلاة دون بعض. فالإيماء بعض السجود أو الركوع، وليس بدلاً عنه [1].

أما التيمم والمسح، فهما بدل عن الغسل، فيصح اقتداء المتوضئ بالمتيمم بالإجماع؛ لأن المتيمم صاحب بدل صحيح.

وحجة زفر رحمه الله: أن كل واحد من المصلين، يؤدي ما هو مستحق عليه، فالقادر على الركوع والسجود يأتي بهما، والقادر على الإيماء فقط يأتي به، فيصح اقتداؤه به. وبالقياس على المتوضئ يأتم بالمتيمم، والغاسل بالماسح [2].

الترجيح:

وأرجح رأي الأصحاب:

لأن الإمام يتحمل عن المأمومين، فينبغي أن يكون أحسن حالاً منهم أو مثلهم. وهذا أصل آخر عند الحنفية.

فالإمام يتحمل القراءة. قال عليه الصلاة والسلام: "الإمام ضامن والمؤذن مؤتمن"، وبيَّن عليه الصلاة والسلام أن من صلى خلف إمام، فقراءة الإمام له قراءة.

ولأن المعذورين، إنما قبلت الصلاة في حقهم ضرورة أداء العبادة، وهذا المعنى لا يتعدى إلى حق الأصحاء، والله أعلم.

---

(١) المبسوط ١/ ٢١٥ .

(٢) فتح القدير ١/ ٣٧١ .

المطلب الثاني:

عند الأصحاب الثلاثة: يجوز أن يتوقف الحكم في العقود وغيرها لمعنى يطرأ عليها ويحدث فيها.

وعند زفر: متى وقع الشيء جائزاً أو فاسداً لا ينقلب عن حاله لمعنى طارىء، إلا بالتجديد والاستئناف [(١)].

يمتاز الحنفية بتقسيمهم العقود إلى صحيح وهو: ما شرع بأصله ووصفه، وباطل: وهو ما لم يشرع بأصله كبيع الميتة، وفاسد: وهو ما شرع بأصله ولم يشرع بوصفه، كالبيع إلى أجل غير معلوم.

والتوقف في الأحكام معناه الانتظار لزوال مانع أو تقرر أمر وثبوت شيء، ففي هذه الفترة لا يمضي الحكم ولا يلغى.

والقاعدة العامة: إذا زال المانع عاد الممنوع، فإذا كان الحجر على العاقد، أو التسمية الفاسدة للثمن في البيع مانعا من إمضاء العقود، فهل إذا تعاقد المحجور عليه ثم زال الحجر عنه بعد حين، هل ينقلب بيعه جائزا؟.

والحجر منع من إنشاء العقد أصلاً، فإذا زال الحجر وصححنا عقده كان تصحيحا لعقد لم يكن، ففساده يعني عدمه، بخلاف العقد الموقوف على إجازة من له الإجازة.

وإزالة المانع المفسد للعقد معتبرة إذا كانت في مجلس العقد، أما إذا جاءت بعد ذلك فكيف تعتبر؟.

فكم من المعاني تتغير من رواج سلعة، أو ارتفاع سعر، أو صحة جدت في المبيع فغيرت قيمته، أو عرض نقص القيمة أو غير ذلك، فإذا آنس أحد

(١) تأسيس النظر ٥٥.

المتعاقدين منفعة له بعد، ورفع الشرط الفاسد، فحدد الأجل أو صحح التسمية فكيف يصار إلى تجويز عقد سبق أن كان فاسدا؟ .

ومما انبنى على هذا الأصل:

باع غلاما بشرط الخيار، فمر يوم الفطر في مدة الخيار، فعند الأصحاب: تتوقف صدقة الفطر حتى يتبين المالك النهائي .

وعند زفر: لا تتوقف ويدفعها من له الخيار؛ لأن المبيع في ملكه، سواء تم البيع أو انفسخ .

فإن كان الخيار للبائع أو لهما فعلى البائع، وإن كان للمشتري فعلى المشتري [(١)].

من باع شيئا إلى الحصاد أو الدياس، فالبيع موقوف إلى إخراج هذه الشروط، فإن أخرجت جاز البيع وإلا فلا. وهذا عند الأصحاب .

وعند زفر: البيع فاسد لا يجوز، وإن أخرج الشرط الفاسد .

وقاس زفر على النكاح إلى أجل، وعلى عدم الإشهاد في النكاح، ثم الإشهاد بعد العقد [(٢)] .

المكره على البيع، يتوقف عقد بيعه إلى الرضا، فإن وجد جاز وإلا فلا .

وعند زفر: لا يتوقف .

إذا اشترى مرابحة ولم يسم ثمنها، يتوقف حتى يسمى الثمن فإن سمَّ جاز، وإلا فلا .

وعند زفر: البيع فاسد، والتسمية اللاحقة لا تحيله جائزا .

---

(١) البدائع ٢/ ٩٦٥، المبسوط ٣/ ١٠٨، ١٩٢ .

(٢) فتح القدير ٦/ ٤٥٥ .

إذا باع بشرط الخيار إلى الأبد، ثم أبطل الشرط جاز.

وعند زفر: لا يجوز أصلا، فلا ينقلب جائزا.

إذا ركع المقتدي قبل الإمام، توقف جواز الركوع على مشاركة الإمام، فإن شاركه في الركوع جاز، وعند زفر: لا يجوز ولو شاركه الإمام فيما بعد؛ لأن الركوع لا يتوقف [1].

مســــألة:

من باع شيئا إلى الحصاد أو الدياس، فالبيع موقوف إلى إخراج هذه الشروط، فإن أخرجت جاز البيع وإلا فلا.

وعند زفر، البيع فاسد، فلا يجوز وإن أخرج الشرط فيما بعد.

حجة زفر: البيع وقع فاسدا بهذه الشروط، فلا يصير جائزا بزوال الشروط المفسدة؛ لأنه لم يعتبر واقعا أو منشأ أصلا.

وبالقياس على النكاح إلى أجل، فإن النكاح فاسد، ولا ينقلب جائزا عند إسقاط الاجل.

وكذلك لو لم يشهد على النكاح فسد النكاح، فلو أشهد بعد ذلك لم يعتبر هذا الإشهاد [2].

وحجة الأصحاب: أن جهالة الأجل في هذا البيع تمنع لزوم العقد، فهي لم تدخل في صلب العقد، بل دخلت في أمر خارج العقد. قالوا: فإذا زال المانع قبل وقوع الآجال المقتضية للفساد، أو قبل وجود المنازعة، انقلب العقد صحيحاً.

---

(١) الفتاوي الخانية ١/ ١٠٠، البحر الرائق ١/ ٩٠.

(٢) فتح القدير ٦/ ٤٥٥، البدائع ٧/ ٣١٤٨.

بخلاف الإشهاد المتأخر في النكاح، لوقوع المشروط فاسدا.

فإذا وقع المشروط فاسدا لعدم وجود شرطه، ثم وجد هذا الشرط لا يعود المشروط بعينه صحيحا.

كما لو صلى بلا وضوء ثم توضأ، لا تنقلب الصلاة صحيحة.

ومثل ذلك، لو أبطل صاحب الخيار في السلم خياره قبل الافتراق بأبدانهما، ورأس المال قائم في يد المسلم إليه، ينقلب العقد جائزا، خلافا لزفر [1].

الترجـيح:

وفي هذه المسألة أرجح رأي زفر رحمه الله لما يلي:

أولاً: إن من شرط العقود اتحاد المجلس، وهذا أصل عند الحنفية، واتحاد المجلس بين الإيجاب والقبول، بل وبعد القبول ما لم يتفرقا بأبدانهما كما يفهم من حديث رسول الله ﷺ: " البيعان بالخيار ما لم يتفرقا ".

فاذا تفرقا زال الخيار، إلا خيار الشرط وما في معناه.

أما إذا تبع الإيجاب القبول، وكان في العقد ما يقتضي الفساد، ولم يرفع هذا الفساد حتى تفرق المتعاقدان، فذلك يعني تأكد فساد العقد، فإذا أزيلت موانع صحة العقد، أو رفعت أسباب الفساد بعد ذلك، فإن تصحيح عقود فاسدة من زمن مضى تحكم.

ثانياً: إن عقود المسلمين وتصرفاتهم يجب أن تبعد عن الفساد وأسباب الفساد، ويجب أن يفرق بين الصحيح القويم فينفذ ويمضي، وبين الفاسد المشبوه فيلغى.

ثالثاً: إن تصحيح العقود الفاسدة بمعان قد تطرأ، لا ينسجم مع الأصل الداعي إلى استقرار العقود، إذ هي مقصودة لآثارها وموجباتها.

---

(١) فتح القدير ٦/ ٤٥٥، البدائع ٧/ ٣١٤٨.

المطلب الثالث:

عند الأصحاب الثلاثة: العارض في الأحكام انتهاء له حكم يخالف الموجود ابتداء.

وعند زفر: حكم العارض، حكم الموجود ابتداء [1].

من القواعد المقررة أنه يتساهل في البقاء بما لا يتساهل به في الابتداء. فالرهن والإجارة لايصحان في المشاع ابتداء، وأما إذا طرأ الشيوع فيبقى العقد على الجواز.

ومن المسائل المبتناة على هذا الأصل:

إذا باع الرجل عبداً فأبق قبل القبض، لا يبطل البيع عند الأصحاب.

وعند زفر: يبطل البيع، ويجعل العارض كالموجود لدى العقد ابتداء.

إذا طرأ شيوع في عقد الرهن أو الإجارة، لا يفسد العقد عند الأصحاب الثلاثة.

وعند زفر يفسده ويجعل الشيوع العارض كالمقارن للعقد.

إذا ماتت الشاة المبيعة في يد البائع، فدبغ جلدها، جاز للمشتري أن يأخذه بحصته من الثمن، وكذا لو كانت رهنا فأخذه المرتهن بحصته من الدين.

وبالقياس على قول زفر يبطل الرهن والبيع؛ لأنه لم يحصل بهما قبض، وكأنهما هلكتا قبل العقد، فلا يؤخذ جلدهما إلا بعقد جديد.

إذا تفرقوا في صلاة الجمعة عن الإمام، بعدما قيد الركعة بالسجدة، فإنه يمضي عند الأصحاب، أي على جمعته.

---

(١) تأسيس النظر ص ٥٩.

وعند زفـر يمنع من ذلك، لأن فـرارهـم أثناء الصـلاة بمنزلة فـرارهم عند التحريمة [1].

وهذا راجع لأصل آخر وهو اشترط بقاء الجماعة إلى آخر الصلاة، وهم لم يشترطوا.

ومنها: إذا انقطع المسلم فيه بعد انقضاء أجل المسلم، لاينتقض عقد السلم عند الأصحاب خلافا لزفر.

مسـألة:

إذا انقطع المسلم فيه بعد انقضاء أجل السلم، لا يبطل عقد السلم.

وعند زفر ينتقض عقد السلم، ويجعل كأنه لم يسلم بشيء معلوم أصلا [2].

والأصل في الباب حديث رسول الله ﷺ: " من أسلف منكم فليسلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم " [3].

من شروط السلم، والذي رخص فيه الشارع تيسيرا على الناس، أن يكون المسلم فيه موجودا من وقت العقد إلى وقت الأجل.

وعند الشافعي شرط المسلم فيه وجوده عند محل الأجل ليس إلا.

فإذا حل الأجل والمسلم فيه موجود فلم يقبضه صاحبه حتى انقطع من أيدي الناس، فهل يبطل السلم أم يبقى صحيحا؟.

قال الأصحاب (أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد): لا ينفسخ السلم بل

(١) البدائع ٢/ ٦٧٦، تبيين الحقائق ١/ ٢٢١، حاشية الطحاوي ١/ ٣٤٤.

(٢) البدائع ٧/ ٣١٦٣.

(٣) الجامع الصحيح ٣/ ٥٩٤.

يبقى صحيحاً على حاله؛ لأنه وقع صحيحا لثبوت القدرة على التسليم للحال، فهو موجود من العقد حتى حلول الأجل دون انقطاع.

والعقد إذا انعقد صحيحا يبقى، إذ له فائدة محتملة، كبيع الآبق إذا أبق قبل القبض، فيبقى البيع صحيحا لفائدة عود القدرة على التسليم، وهي محتملة. قالوا: ولكن يثبت الخيار لرب السلم، فإن شاء فسخ العقد، وإن شاء انتظر[(١)]. وفرق بين أن يوجب انقطاع المسلم فيه بعد الأجل الخيار، وبين أن يبطل العقد أصلا.

وقال زفر: إذا انقطع المسلم فيه بعد حلول الأجل، يبطل العقد ويسترد رأس المال.

وحجته: أن الانقطاع من أيدي الناس والعجز عن تسليم الدين، بمنزلة هلاك العين المعقود عليها في العجز عن تسليمها، فالمسلم فيه دين، وقاسه زفر على العين، فلو هلك المبيع في بيع العين قبل التسليم بطل ذلك البيع، فكذا إذا انقطع المسلم فيه عن أيدي الناس.

وقاس أيضا بما لو اشترى بفلوس كسدت قبل القبض يبطل العقد[(٢)].

واحتج الأصحاب بما يلي:

أولاً: تعذر تسليم المعقود عليه لعارض على شرف الزوال فيتخير فيه، كما في أباق العبد قبل القبض.

ثانياً: المسلم فيه دين، والدين يبقى ببقاء محله ومحل الدين هو الذمة، فيبقى

---

(١) البدائع ٧/ ٣١٧٢.

(٢) البدائع ٧/ ٣١٦٣.

الدين ببقائها، إلا أن من شروط السلم الأجل المعلوم، وبفوات هذا الشرط صار لصاحب السلم الخيار بين استرداد رأس ماله أو الانتظار.

ثالثاً: أن قياس الدين على العين قياس مع الفارق، ففي بيع العين، يفوت المعقود عليه ومقصود العقد بهلاكها، وكذلك الفلوس؛ لأن العقد تناولها وهي الثمن، فبعد الكساد صار بيعا بلا ثمن، ولا يدري متى تروج الفلوس بعد ذلك، أما في المسلم فيه فالأوان معلوم [1].

وأرجح رأي الأصحاب لما يلي:

أولاً: قد ينتظر رب السلم عودة المسلم فيه بنفس راضية، فلم إبطال العقد عليه دون طلبه.

ثانياً: بنى عقد السلم على أصل التيسير على الناس، فإذا حل الأجل ثم انقطع المسلم فيه قبل الاستيفاء، فالإمهال به ثواب عظيم لقوله تعالى: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ** ﴾ [البقرة: ٢٨٠]. فجعل الخيار لصاحب السلم بين الفسخ والإمهال فيه نظر له وللمسلم إليه.

المطلب الرابع:

الأصل عند الأصحاب: أن ما لا يتجزأ فوجود بعضه كوجود كله.

وعند زفر: لا يكون وجود بعضه كوجود كله [2].

هذا الأصل ذكره ابن نجيم بعنوان القاعدة الثامنة عشر: " ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله ".

ثم ذكر أمثلة على ذلك قال:

فإذا طلقها نصف تطليقة، أو طلق نصفها، وقعت تطليقة.

---

(١) المبسوط ١٢/ ١٣٤-١٣٦.

(٢) تأسيس النظر ص ٦٠.

ومنها العفو عن القصاص إذا عفا عن بعض القاتل، أو عفا بعض الأولياء كان عفوا كاملا . . . . .[1].

والأولى ما ذكره ابن نجيم، فإن ذكر بعض الشيء ليس كوجود بعضه؛ لأن الأحكام تتعلق بالألفاظ أكثر من تعلقها بالوجود.

ومرد هذا الأصل إلى أن العبرة بما يصح شرعاً، إلا أن ذكر الجزء يحمل على ذكر الكل ضرورة حمل كلام العقلاء على الصحة.

وزفر رحمه الله، يعتبر حقيقة اللفظ دون النظر إلى القرائن، أو الافتراض في المتكلم لمعان مجاورة. فإن ترتب على لفظه المجرد حكم أخذ به لا يعدوه، وإن لم يترتب اعتبره لغوا من القول. والأصحاب رحمهم الله، يصححون أقول العقلاء ما أمكن.

وعلى هذا الأصل كثير من المسائل:

منها: إذا تزوج امرأة على خمسة دراهم، فإنه يكمل لها عشرة دراهم، وصار ذكر بعض العشرة كذكر كلها. (لأن العشرة في المهر لا تتجزأ).

وعند زفر: لها مهر المثل، فصار كأنه تزوجها ولم يسم لها مهرا.

المهر عند الحنفية لا يقل عن عشرة دراهم [2]. ولكن زفر يقول: ما دون العشرة لا يسمى مهرا، فكأنما لم يسم أصلا فثبت مهر المثل.

والأصحاب يقولون: العشرة في المهر لا تتجزأ، وهي حق الشرع، فذكر بعضها كذكر كلها [3]. وفساد التسمية إنما يكون عند تسمية ما ليس بمال.

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٦٢ .

(٢) أحكام القرآن للجصاص ٣/ ٨٦ .

(٣) البدائع ٣/ ١٤٢٧، فتح القدير ٣/ ٣٢٠ .

ومنها: لو أوجب على نفسه ركعة لزمه أن يصلي ركعتين؛ لأن ذلك لا يتبعض، فذكر إحداهما كذكر كلتيهما.

وعند زفر: لا يلزمه شيء؛ لأن الركعة الواحدة ليست بصلاة، فلا يجعل ذكر الركعة كذكر الركعتين.

ومنها: إذا قال لامرأته: أنت طالق إذا حضت نصف حيضة، لا يقع الطلاق عند الأصحاب إلا إذا حاضت حيضة كاملة.

وعند زفر يقع بمضي خمسة أيام من الحيض، لتيقن وجود النصف [١].

ومنها: قال أبو يوسف: لو أن رجلا أوجب على نفسه ركعتين بلا قراءة أو بغير وضوء لزمه ركعتان صحيحتان. لأن الركعتين على طهارة وبقراءة أمر واحد متكامل.

وعند زفر لا يلزمه شيء، لأن ما أوجبه على نفسه لا يكون مشروعا، فكأنه لم يوجب شيئاً.

ومنها: لو نذر ولم يسم فعليه كفارة يمين، وقال زفر: لا يكون يميناً [٢].

ومنها: لو اشترى داراً فنظر إلى حيطانها، يبطل خيار الرؤية؛ لأنه لا يتجزأ، خلافاً لزفر.

مسألة:

إذا أذن لعبده في نوع من التجارة، صار مأذونا في جميع أنواع التجارة عند الأصحاب.

---

(١) فتح القدير ٤/ ١٢٨، تبيين الحقائق ٢/ ٢٣٨.

(٢) البدائع ٤/ ١٨٥٣.

وعند زفر: لا يكون مأذونا في غير ذلك النوع المخصوص.

وبهذا قال الشافعي رحمه الله.

وحجة زفر والشافعي: أن الإذن عبارة عن توكيل وإنابة، فهو لا يتصرف للمولى إلا بإذنه، والمانع من التصرف هو الرق.

وما زال العبد المأذون رقيقاً؛ ولذا فهو مقيد فيما أذنه له الوكيل [(١)].

كما أنه لو أذن له أن يتزوج من امرأة ليس له أن يتزوج من امرأتين. وأيضا فإن الإطلاق يقبل التخصيص، كتقليد القضاء والإعارة والإجارة، والتخصيص له فائدة، فربما يحسن العبد المأذون التجارة في نوع خاص لدرايته، ولا يحسن في تجارة أخرى [(٢)].

ومدار الاستدلال على أنه ما زال رقيقا، وينحجر في أي وقت يشاء المولى.

وحجة الأصحاب: أن التجارات متصل بعضها ببعض، فهو يشتري نوعا ويبيع نوعا، ويحتاج للرهن والكفالة، ويحتاج لبيع نوع بنوع إذا لم يجد نقداً، وهذا يستدعي أن يكون الإذن بنوع خاص إذنا ببقية أنواع التجارة.

وأيضا فإن الإذن في التجارة هو رفع للحجر، فأشبه المكاتب الذي لا يتقيد بنوع خاص في التجارة.

كما أن العبد يملك التصرف بمطلق الإذن، بينما الوكالة لا تحصل بمطلق اللفظ، لابد فيها من التنصيص. وأيضا فإن المأذون لا يرجع بما لحقه من عهدة على مولاه، والوكيل يرجع على موكله، فافترق المأذون عن الوكيل.

(١) تبيين الحقائق ٥/ ٢٠٤.
(٢) تبيين الحقائق ٥/ ٢٠٤.

كما أن الرق لا ينقص أهلية التصرف، ولكنه يمنع لحق المولى مع قيام الأهلية [1].

وأيضاً: فإنه بعد الإذن أول تصرفاته الشراء، فما لم يشتر لا يمكنه أن يبيع، وهو في هذا يلتزم الثمن في ذمته، والتي هي مملوكة له، لكن الدين يجب شاغلا مالية ورقبته، فيحتاج إلى إذن سيده، أي بصرفها في الدين، وهذا لا يفرق فيه بين نوع من التجارة ونوع.

وخالف النكاح؛ لأن النكاح تصرف مملوك للمولى [2].

ومثل الإذن سكوت المولى عن النهي، إذا رأى المملوك يتصرف؛ وذلك دفعا للضرر عن الناس وإبعادا عن الغرر، قال عليه الصلاة والسلام: " لا ضرر ولا ضرار "، " ألا من غشنا فليس منا " [3].

الترجيح:

وأرجح رأي الأصحاب لما يلي:

أولاً: لا بد من دفع الضرر عن الناس، والذين يتعاملون مع المأذون ليسوا عالمين بالغيب حتى يعرفوا أنواع التعامل الجائز من غير الجائز، والوقوف على هذا أمر عسير.

ثانيًا: أن الأصل في المعاملات أن تكون مستقرة لا أن تكون على شرف البطلان، والمعاملات المالية متشابكة متصلة ويبنى بعضها على بعض، وتحديد أنواع من التجارة يجعل كثيرا من المعاملات عرضة للفساد والبطلان.

إلا أن عبارة الأصحاب لو قيدت، بأن يصير مأذونا في جميع التجارات المتصلة بما أذن له به السيد، لكان أولى والله أعلم.

---

(١) المبسوط ٢٥/ ٩.

(٢) المبسوط ٢٥/ ٩، ١٠.

(٣) الترمذي ٣/ ٥٩٧.

المطلب الخامس:

الأصل عند الأصحاب الثلاثة رحمهم الله: أن الخلاف في الصفة غير معتبر.

وعند زفر: معتبر [1].

تحرير الأصل:

أغلب مسائل هذا الفصل في الوكالة والشهادات.

والأصل عند الحنفية: أن المعتبر في العقود والتصرفات جوهرها ومبناها، وأما الأوصاف والعلائق فيتساهل في شأنها، كما أن من قواعدهم أن يصار إلى تصحيح التصرفات ما أمكن، فإذا أمكن إدخال شهادة في ضمن الأخرى، ثبت ما اتفقت عليه الشهادتان.

والمفتى به في المذهب هو رأي الأصحاب، ولذا قال في رد المحتار: "الأصل أن المخالفة في الوصف لا تبطل الجواب بخلاف الأصل" [2].

ومن المسائل التي بنيت على هذا الأصل:

لو وكل رجلاً أن يطلق امرأته ثلاثا فطلقها واحدة، وقعت واحدة.

لو وكله أن يطلقها طلقة رجعية فطلقها بائنة، تقع رجعية؛ لأنه خالف في الصفة، فلم يعتبر خلافه.

وعند زفر: لا يقع شيء، ولأنه بمخالفته ما أمر به صار كأنه طلقها بغير إذنه.

إذا شهد أحد الشاهدين أنه وكله بطلاقها، وشهد آخر أنه وكله بطلاقها

---

(١) تأسيس النظر ٦٢.

(٢) المبسوط ١٩/ ١٢٥-١٢٦، فتح القدير ٤/ ١٠٢، ١٠٣، ٧/ ٤٤٢.

وطلاق ضرتها، فهو وكيل في طلاق المرأة التي اتفق الشاهدان على التوكيل بالطلاق.

وعند زفر: لا تقبل شهادتهما.

رجلان شهدا على رجل بقرض ألف درهم قبل آخر، وشهد أحدهما أنه قد قضاه الألف.

فعند الأصحاب: تقبل شهادتهما في إثبات القرض؛ لأنهما اتفقا عليه.

ولا تقبل في قضاء الدين؛ لأن الشاهد واحد.

وعند زفر ووافقه الطحاوي: لا تقبل؛ لأن المدعي أكذب شاهده [(١)].

وقد ساق ابن نجيم اثنتين وأربعين مسألة، تقبل فيها الشهادة إذا اختلفت شهادة الشهود، فالانفراد بالقدر وزيادة وصف من قبل أحد الشاهدين، لا يعد خلافا ترد به الشهادة.

ويشترط مطابقة لفظ الشهادتين على إفادة المعنى فقط [(٢)].

وأرجح رأي الأصحاب لما يلي:

أولاً: من الأصول العامة: "إعمال الكلام أولى من إهماله"، وأنه يصار إلى تصحيح كلام العقلاء ما أمكن، وقد أمكن تصحيحه في بعض المواضع.

ثانياً: أن فعل الواحد المستقل ينظر إليه بغض النظر عن الأفعال الأخرى، فالشهادة الأولى تثبت الحق فتعتبر، وإن لم يترتب على الشهادة الأخرى حكم.

---

(١) المبسوط ١٩/ ١٢٥-١٢٦، فتح القدير ٤/ ١٠٢، ١٠٣، ٧/ ٤٤٢.

(٢) البحر الرائق ٧/ ١٠٩ ـ ١١١.

المطلب السادس:

الأصل عند الأصحاب: أن القيل من الأشياء معفو عنه. وعند زفر: لا يكون معفواً عنه [1].

تحرير الأصل:

من القواعد المقررة في الشريعة الإسلامية اليسر في الأحكام. قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقال عليه الصلاة والسلام: " يسروا ولا تعسروا "، وقال: " إن هذا الدين يسر فأوغلوا فيه برفق " [2].

ومن هذه القواعد أيضا نفي الحرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. وإذا عمت البلوى، فإنه يصار إلى اتساع الأمر والتخفيف، فعمر رضي الله عنه أوقف حد السرقة عام الرمادة.

وعندما سألت امرأة أم سلمة قالت لها: إني أطيل ذيلي وأمشي في المكان القذر [3] فقالت أم سلمة: قال رسول الله ﷺ: " يطهره ما بعده ".

والملاحظ أن زفر رحمه الله يعمم اللفظ ليشمل حكمه كل ما دخل تحت هذا العموم.

ومن المسائل التي بنيت على هذا الأصل:

إذا قل الخارج من غير السبيلين ولم يسل عن رأس الجرح، لا ينقض الوضوء عند الأصحاب.

وعند زفر: ينقض الوضوء ظهور النجس من الآدمي، قليلا كان أو كثيرا [4].

---

(١) تأسيس النظر ص٦٠ .

(٢) مسند أحمد ٥/ ٦٩ .

(٣) ابن ماجه ١/ ١٧٧، أصحاب السنن الأخرى. تيسير الوصول ١/ ٥١ .

(٤) البدائع ١/ ١٣٤ .

إذا سجد في صلاة سجدة واحدة على موضع نجس، ثم أعاد تلك السجدة على موضع طاهر، فعند أبي يوسف تجزيه.

وعند زفر: لا تجزيه وفسدت صلاته.

لو تذكر في الصلاة وهو قائم على موضع نجس، ثم سار فوقف على موضع طاهر ما لم يركع أو يأت بركن تام، فإن صلاته صحيحة عندهم، خلافا لزفر.

ولو صلى على أرض قد كان فيها خمر أو قيء أو بول، وقد جفت وذهب أثر النجاسة، فالصلاة عند الأصحاب صحيحة، وعند زفر فاسدة [(١)].

من أعتق عن كفارة يمين، رقبة عوراء، أجزأته عند الأصحاب.

وعند زفر: لا تجزيه.

وكذا لو وجدت المرأة عيبا بالجارية التي هي الصداق، فإن كان قليلا فليس لها الرد.

وعند زفر لها الرد [(٢)].

ولو ذكر الشهود الدار بحدودها الثلاثة، فإنه يقضى بشهادتهم؛ لأن الجهالة في الحد الرابع يسيرة، وعنده لا يقضى [(٣)].

ومنها: الصائم إذا بقي بين أسنانه شيء فابتلعه، قال الأصحاب: لا كفارة عليه [(٤)].

وقال زفر: عليه كفارة.

---

(١) تأسيس النظر ٦٢ .

(٢) فتح القدير ٤/ ٢٦١ .

(٣) معين الحكام، المبسوط ١٦/ ٥٩ .

(٤) فتح القدير ٢/ ٣٣٢، الفتاوى الهندية ١/ ٢٠٢ .

ومنها: الجهالة اليسيرة في المعقود عليه أو في الثمن في المجلس معفو عنها، فإن اتضح في المجلس، وبيّن المقدار، صح العقد. كما لو وجد بعض رأس مال المسلم زيوفا فرده واستبدل به في المجلس.

وعند زفر: يرفض السلم أصلا، ولا فرق بين قليل أو كثير.

مسألة:

إذا خرج شيء نجس من غير السبيلين، فإن كان قليلا بحيث لم يسل الجرح لا ينقض الوضوء عند الأصحاب.

وعند زفر: ينقض الطهارة قليلاً كان أم كثيرا.

ومرجع الخلاف إلى ما يعتبر حدثا؛ هل هو ظهور النجس أم خروجه ومزاولته محله؟.

قال زفر: ظهور النجس ينقض الوضوء.

وقال الأصحاب: خروج النجس من الآدمي الحي ومزاولته مكان الجرح هو الذي ينقض الوضوء.

وقال مالك: خروج النجس المعتاد من المكان المعتاد، فدم الاستحاضة ليس حدثا.

وقال الشافعي: خروج شيء من السبيلين حدث. وهو أحد قولي مالك [(1)].

وحجة زفر: أن ظهور النجس يعتبر حدثا في السبيلين سال أم لم يسل، فيعتبر به ما خرج من غير السبيلين.

وهذا هو رأي مجاهد رضي الله عنه [(2)].

---

(1) البدائع ١/ ١٣٤.

(2) بداية المجتهد ١/ ٢٩.

وأرجح رأي الأصحاب لما يلي:

أولاً: إن خروج النجس من غير السبيلين أمر مختلف في أنه ينقض الوضوء أو لا ينقضه ومراعاة محل الخلاف معتبرة.

ثانياً: القاعدة العامة في الإسلام رفع الحرج والعسر، وإيجاب الوضوء بمجرد ظهور الدم لا يخلو من الحرج.

ثالثاً: الحديث الشريف والآثار عن علي وغيره: " أن الدسعة التي تملأ الفم تنقض الوضوء "، فبقي القليل معفو عنه. والله أعلم.

المطلب السابع:

الأصل عند الأصحاب: أن العبرة بما يتعلق به الحكم لا بما يظهر به الحكم.

وعند زفر: ما يظهر به الحكم يعتبر كالذي يتعلق به الحكم [1].

تحرير الأصل:

تثبت الأحكام الشرعية بالشهادة أو بالإقرار أو بالاستشهار، وأهم طرق الإثباتات وأوسعها: الشهادات.

وللحكم سبب وشرط، فسبب العقوبة مثلا ما يضاف إلى العقوبة. فالرجم سببه الزنا، والضمان سببه الإتلاف، والقطع سببه السرقة. وشرط الرجم الإحصان، وشرط الضمان أن يكون المتلف مالا مقوما، وشرط القطع أن يكون المسروق مقدرا معينا، وأن يكون أخذ من حرز. وفرق بين الشرط والسبب.

ومن المسائل التي بنيت على هذا الأصل:

لو شهد شاهدان أنه قال لعبده: إن دخلت هذه الدار فأنت حر، ثم شهد

(١) تأسيس النظر ص٦٤. وقد ورد خطأ: " الأصل عند محمد بن الحسن والحسن بن زياد وزفر رحمهم الله أن العبرة بما يتعلق به الحكم " والصواب ما ذكر أعلاه.

آخران أن العبد دخل الدار، فقضى القاضي بعتقه، ثم رجع الشهود جميعا، فالضمان على شاهد التعليق، ولا ضمان على شاهد الدخول عند الأصحاب.

وعند زفر: الضمان عليهم جميعاً.

لو شهدوا على رجل بالزنا، وشهد رجلان بالإحصان فرجم، ثم رجع شهود الإحصان لا ضمان عليهم.

وعند زفر: يضمنون.

لا يشترط للإحصان عدد الأربعة، وعند زفر: يشترط.

لو شهد عدلان أنه خيّر امرأته بالطلاق، وشهد آخران أنها اختارت الطلاق، ثم رجعوا جميعا، فالضمان على شهود الاختيار خاصة؛ لأن التخيير سبب. وما عارضه، وهو الاختيار، علة تامة للحكم [1].

لو شهد رجل وامرأة بالإحصان تقبل شهادتهم، خلافا لزفر والشافعي ومالك وأحمد.

مسألة:

شهدوا على رجل بالزنا، وشهد غيرهم بأنه محصن فقضي عليه بالرجم فرجم، ثم رجع شهود الإحصان أو رجعوا جميعا، فعند الأصحاب: لا ضمان على شهود الإحصان.

وعند زفر: يضمنون كما يضمن شهود الزنا، وهو قول مالك وأحمد [2].

---

(١) أصول السرخسي ٢/ ٣٢٤، المبسوط ١٦/ ١٧٨، فتح القدير ٥/ ٢٩٨، ٢٩٩. تبيين الحقائق ٧/ ١٢٧.

(٢) المغني والشرح الكبير ١٠/ ٢٢٥، ٢٢٦.

الرجوع عن الشهادة الكاذبة واجب شرعا، كما أن أداء الشهادة واجب شرعا.

وحجة زفر رحمه الله: أن الإحصان يغلظ الجريمة، والرجم عقوبة جريمة مغلظة، فبشهود الإحصان تغلظت الجريمة من الجلد إلى الرجم، فكانوا بمثابة من أثبتوا الجريمة.

كما أن قتله حصل بمجموع الشهادتين فتجب الغرامة على الجميع [1].

ويرجع الخلاف إلى أصل آخر: وهو أن الإحصان شرط للرجم، وأن شهود الشرط يضمنون عند الرجوع، لو رجع شهود السبب، وهذا عند زفر.

وعند الأصحاب: لا ضمان على شهود الشروط.

وحجة الأصحاب أن شهود الإحصان لم يشهدوا بسبب العقوبة وهو جريمة الزنا، ولم يشهدوا بشرطها، إذ إن الشرط حقيقة ما توقف تمام السبب عليه.

فالإحصان ليس شرطاً على الحقيقة، وإنما هو حال في الزاني، فلا يكون الإتلاف مضافا إليه بوجه.

كما أن سبب العقوبة ثابت ببقاء شهود الزنا على شهادتهم.

وأجابوا أن النكاح والإسلام يثبت بشهادة عدلين. ولا يجوز أن تضاف الجريمة إلى الإسلام أو النكاح.

فالإحصان كما يقول الفقهاء هو تناهي النعمة في الإسلام، فكيف يكون مغلظا للجريمة؟ والإحصان مانع من الزنا وليس علة للعقوبة [2].

الترجيح:

وأرجح رأي الأصحاب لما يلي:

---

(١)،(٢) المبسوط ٩/ ٤٦، فتح القدير ٥/ ٢٩٩.

أرأيت لو رجع شهود الإحصان قبل إقامة الحد أيسقط الحد عنه؟.

أرأيت لو شهدوا عليه بالإحصان، ولم يشهد عليه أحد بالزنا أكان يثبت عليه شيء ؟

فالإحصان السابق على الزنا، معرف لخصوص الحكم الثابت بالزنا وهو العقوبة. فالمعرف أو العلامة المحضة لا تعتبر علة ولا في معنى العلة، فكيف يضاف الحكم إليها؟

المطلب الثامن:

عند الأصحاب: نية التمييز في الجنس الواحد لا تعمل.

وعند زفر: تعمل [1].

تحرير الأصل:

يُعرَف اتحاد الجنس باتحاد سببه، ويعرف اختلافه باختلاف سببه.

فلو أفطر أياما في رمضان لزمه قضاؤها، ولايتعين عليه في القضاء أن ينوي هذا اليوم عن اليوم الأول من رمضان وغدا عن اليوم الثاني، بل يصوم أياما بعدد ما أفطر. فالجنس وهو صوم القضاء متحد.

وأما لو فاتته ظهر أمس وأراد أن يصلي ظهر اليوم وظهر أمس، فلا بد من نية التمييز، لاختلاف الجنس، فظهر أمس ليس ظهر اليوم، بل كل منهما عبادة مستقلة لها سبب مستقل.

قال في الأشباه والنظائر:

" نية التعيين في الجنس الواحد لغو لعدم الفائدة، والتصرف إذا لم يصادف محلا كان لغواً " [2].

---

(١) تأسيس النظر ص ٦٤.

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ٣١.

ومما ابتنى على هذا الأصل من المسائل :

لو ظاهر من أربع نسوة له ثم أعتق بعددهن رقابا، ولم ينو عن كل كفارة بعينها .

فعند الأصحاب : يجزئه ذلك ؛ لأن جنس الكفارة واحد، فلم يحتج إلى نية التمييز .

وعند زفر : لا يجزئه ؛ لأن نية التمييز في الجنس الواحد شرط .

ولو ظاهر من أربع نسوة، ثم أعتق رقبة عنهن، جاز أن يصرفها لأي واحدة منهن .

وعند زفر لا يجوز ؛ لأن نية الإعتاق عنهن عملت عملها، فصارت الرقبة مصروفة عن جميع الكفارات، ولا يجزئ جزء الرقبة عن واحدة .

ولو قال لزوجته أنت علي حرام ونوى اثنتين لايقع إلا واحدة، لأن حرمة الواحد جنس واحد، فلم تعمل نية التمييز في الجنس الواحدة جنسين .

وعند زفر يقع كما نوى، والنية تعمل في تمييز الجنس الواحد، وهو قول الشافعي وأحمد .

لو ظاهر من أربع نسوة له فأعتق رقبة لا يملك غيرها، ثم صام أربعة أشهر متتابعة ثم مرض فأطعم ستين مسكينا . ولم ينو في هذه الكفارات عن واحدة بعينها، أجزأ عنهن استحسانا .

وعند زفر : لا يجزئه (١).

وهذه المسائل تتفق مع أصل أبي حنيفة : " إن كل فعل استحق فعله على وجهة بعينها، فعلى أي جهة حصل أجزأ " .

---

(١) المبسوط ٧/ ١٠، ١٣، تبيين الحقائق ١/ ٢١٦ .

مسألة:

لو أعتق عبدا عن ظهارين، فله أن يجعله عن أيهما شاء، ويحل له وطء تلك المرأة.

وكذلك الصوم والإطعام، أي لو صام شهرين أو أطعم ستين مسكينا.

وعند زفر: لا يجزئه.

إذا كفر المظاهر بأي خصلة من خصال الكفارة، ولم ينو عن أي من الزوجتين كفارته، فعلى قول زفر لا يجزئه وهذا هو القياس؛ لانعدام نية التمييز، ولأن المظاهر يصير معتقا جزءا، أو صائما جزءا من الواجب، أو مطعما جزءا من الواجب عن كل ظهار.

والجزء في الكفارات لا يجزئ، فكأنه لم يكفر، ثم مع عدم التعيين لا يوجد ما يجعل إحداهما أولى من الأخرى بأن تصرف الكفارة لحقها.

ووجه قول الأصحاب، وهو الاستحسان، أن نية التعيين في الجنس الواحد لغو ولا يعتد بها، بخلاف الجنسين.

فإن من كان عليه قضاء أيام من رمضان، فنوى صوم القضاء وهو من جنس واحد جاز، وإن لم يعين صوم يوم الخميس أو الجمعة. ولو كان عليه صيام قضاء وصيام نذر، فإنه يلزمه نية التعيين لاختلاف الجنس [١].

مسألة:

لو قال لامرأته أنت علي حرام ونوى اثنتين لا تقع إلا واحدة عند الأصحاب. وقال زفر: يقع ما نوى. وهو قول الشافعي وأحمد ومالك [٢].

---

(١) المبسوط ٧/ ١٠، ١٣.

(٢) الميزان الكبرى ٢/ ٩٦.

ووجه قوله، أن الحرمة والبينونة أنواع ثلاثة: غليظة ووسط وخفيفة، فيصح أن ينوي أيا من الأنواع الثلاثة.

ووجه قولهم أن قوله: أنت حرام، الحرمة اسم للذات، والذات جنس واحد لا يتعدد، ويحتمل الثلاث لأن الثلاث جنس واحد كذلك، ولا يوجد اتحاد الجنس في الاثنتين فيقع واحدة، وإن نوى ثلاثاً يقع ثلاثاً.

وفي الأمة، لو نوى اثنتين يقع ما نوى؛ لأنه جنس واحد هو كل ما يملكه من إيقاع الطلاق عليها (١).

فالطلاق مصدر وصيغته واحدة، وأما الاثنان فعدد محض.

وعلى أي، فما يقع من الطلاق في الكنايات يكون طلاقاً بائناً.

وعند الشافعي طلاق رجعي؛ لأنها كنايات عن الطلاق.

وقد ذكر ابن عابدين في حاشيته: " قوله حرام، من حرم الشيء بالضم صار حراما امتنع.... المتعارف إنما هو إيقاع البائن لا الرجعي ".

ثم قال: " ومقتضى الجواب وقوع الرجعي به في زماننا؛ لأنه لم يتعارف إيقاع البائن به، فإن العامي الجاهل الذي يحلف بقوله: علي الحرام لا أفعل كذا، لا يميز بين البائن والرجعي، وإنما المعروف عنده أن من حنث بهذا اليمين يقع به الطلاق مثل قوله: عليَّ الطلاق ألا أفعل كذا " (٢).

وهذا أخذ بقول الشافعي رحمه الله.

الترجيح:

وأرجح رأي الأصحاب لما يلي:

---

(١) البدائع ٤/ ١٨٠٠-١٨١١، فتح القدير ٣/ ٧٢، تبيين الحقائق ١/ ٢١٦.

(٢) حاشية ابن عابدين ٣/ ٢٩٨.

١- الأصل أن النية مجردة لايتعلق بها حكم.

وهذا اللفظ حرام لا يتعلق به العدد، والنية وحدها لا تكفي في إضافة العدد.

٢- الأصل في الطلاق والغرامات أن بها شبها من الحدود فتدفع بالشبهة، وهي هنا متوفرة، والله أعلم.

هذه هي الأصول الشهيرة التي خالف بها زفر جمهور الحنفية، وهناك أصول فرعية أخرى مثل:

الأصل عند زفر: الغايتان لا تدخلان في الحكم، خلافاً للأصحاب.

الأصل عند زفر: التقادم لا يمنع من قبول الشهادة في الحدود، وهو قول مالك والشافعي وأحمد، وعند الأصحاب: يمنع من قبول الشهادة [١].



(١) الميزان ٢/ ١٢٤.

الباب الثالث

الخلاف بين أبي حنيفة والأئمة الآخرين

ويشتمل هذا الباب على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: الخلاف بين أبي حنيفة وبين ابن أبي ليلى

الفصل الثاني: الخلاف بين أبي حنيفة وبين مالك بن أنس

الفصل الثالث: وهو فصل إضافي في الدفاع عن أبي حنيفة وأصحابه





الفصل الأول

الخلاف بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى

تمهيد - ابن أبي ليلى :

هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي الفقيه، قاضي الكوفة، المتوفى سنة ١٤٨ هـ، ووالده كان فقيه الكوفة.

روى عن أخيه عيسى، وابن أخيه عبدالله بن عيسى، وعن نافع مولى ابن عمر، وعن الزبير، والمكي، وعطاء بن أبي رباح، وعطية، وعمر بن مرة، ومسلمة بن كهيل، والمنهال، وداود بن علي، والشعبي، والحكم [١].

وممن رووا عنه: ابنه عمران، وزائدة، وابن جريج، والثوري، ووكيع، وأبو نعيم، وأبو يوسف القاضي، وعبدالله بن داود الخريبي، وغيرهم.

روى له الأربعة في سننهم، وكان ثقة وصدوقا.

وفي تهذيب التهذيب: قال أبو حاتم: عن أحمد بن يونس وذكره زائدة فقال: كان أفقه أهل الدنيا.

وقال العجلي: كان فقيها صاحب سنة جائز الحديث.

وقال ابن معين: ليس بذاك. قال أبو حاتم: محله الصدق سيء الحفظ.

وقدمتُ هذا الفصل؛ لأن ابن أبي ليلى أقدم زمانا من مالك، ولأنه من فقهاء الكوفة الذين يشكلون بمجموعهم اتجاها واحدا بصفة عامة، ولأنه صاحب أثر واضح في مدرسة الحنفية، فهو الأستاذ الأول للإمام أبي يوسف، مدون الفقه الحنفي وناشره.

---

(١) تذكرة الحفاظ ١/ ١٧١.

وقد كتب القاضي أبو يوسف كتابا سماه " الخلاف بين أبي حنيفة وبين ابن أبي ليلى " . وكانت أبواب الكتاب ستة وثلاثين بابا من أبواب الفقه المختلفة، وذكر فيها نحو ثلاثمئة مسألة .

ولكن الدبوسي جمع مسائل الخلاف بين الحنفية وبين ابن أبي ليلى تحت خمسة أصول .

ولذا فالكلام في هذا الفصل يقع في خمسة مطالب، يتناول كل مطلب منها أصلا من تلك الأصول الخمسة .

المطلب الأول :

الأصل عند ابن أبي ليلى، أن من ملك شيئا بنفسه ملك تفويضه إلى غيره .

وعند أبي حنيفة، يجوز أن يملك في بعض المواضع ولا يملك في بعضها [1] .

تحرير الأصل :

فرق بين ملك الرقبة ومنفعتها وبين ملك المنفعة وحدها، فمالك الفرس أو الأرض له أن يبيعها ويؤجرها، ويودعها ويرهنها، ويتصرف فيها كل تصرف أباحه الشارع الحكيم .

وهذا بخلاف من استأجر أرضاً، فإن له أن يستغلها في الحدود المعروفة أو المشروطة، وليس له أن يؤجرها ويرهنها؛ لأن يده عليها مقيدة وقاصرة . وهناك من التصرفات، كالشهادة والوديعة والوكالة، لا تقبل فيها الإنابة، فالشهادة مبنية على المشاهدة، فمن شاهد الحادثة ليس له أن ينيب غيره في أدائها بمجرد رغبته، بل بألفاظ معينة وإقامة شاهدين مكانه .

---

(١) تأسيس النظر ٦٨ .

والوديعة والإعارة تقتضيان أن ليس للوديع ترك حفظ الوديعة، وليس للمستعير أن يعير غيره في الأصل؛ لأن مالك الوديعة والعارية ائتمنهما ورضي بحفظهما، وطابت نفسه بذلك ولم تطب بغيره.

وللعرف ـ وهو مصدر كبير من مصادر التشريع الاسلامي ـ دور كبير في هذه المسائل [1]، فربما كان الناس في عصر ابن أبي ليلى يتسامحون في أمور صاروا يتشاجرون فيها في عصر الحنفية.

حتى قال في القنيه: " ليس للمفتي ولا للقاضي أن يحكما على ظاهر المذهب ويتركا العرف... " [2].

ومن المسائل على هذا الأصل:

المودع له أن يودع غيره عند ابن أبي ليلى، وعند أبي حنيفة ليس له ذلك.

ومن وكل وكيلا بشراء شيء، ليس لهذا الوكيل أن يوكل غيره إلا أن يقول له الموكل: ما صنعت من شيء فهو جائز. وعند ابن أبي ليلى: للوكيل أن يوكل غيره.

لا تجوز الشهادة على الشهادة برجل واحد عند أبي حنيفة.

وعند ابن أبي ليلى: تجوز.

مســألة:

قال أبو حنيفة: المستودع لا يملك إيداع الوديعة إلى غيره.

وقال ابن أبي ليلى: يجوز للمستودع أن يودع غيره.

وعلى هذا الخلاف في الوكالة والإعارة.

---

(١) فتح القدير ٨/ ٤٨٧.

(٢) رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٤ وما بعدها.

الأصل أن الوديعة والأمانات لا تضمن إلا بالتعدي؛ لأن من يقبل الأمانة متبرع بالحفظ.

وقد أجمع الفقهاء على هذا، لقوله ﷺ: " من أودع وديعة فلا ضمان عليه "[١]. وروى مثل ذلك عن أبي بكر وعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم[٢].

ولكن ما الذي يعتبر تعديا موجباً للضمان؟ اختلف في هذا، وهل إيداع الوديعة عند آخر يعتبر تعديا؟ قال أبو حنيفة: هو تعد موجب للضمان إذا هلكت.

وقال ابن أبي ليلى: لا يوجب الضمان.

وحجة ابن أبي ليلى: أن الوديعة في يد المودع أمانة، يحفظها كما يحفظ أمواله، وله أن يودع أمواله عند من يثق بهم، فله أن يودع ما في يده عندهم كذلك، فكل ما يطلب منه في الوديعة حفظها كحفظ مال نفسه، وعليه فلو هلكت الوديعة وقد تناسختها أيدي المودعين، فلا ضمان على المودع الأول، إذ إنه لا يضمن إلا بالتعدي ولم يحصل[٣].

وحجة أبي حنيفة: أن الناس يتفاوتون في الحفظ، وصاحب المال رضي بحفظ المودع وأمانته، ولم يرض بأي حفظ. فإذا استودعه متاعا، فذهب هذا وأودعه غيره كان متعديا؛ لأنه ترك الحفظ الموصوف والمقصود لصاحب المتاع، فهو قد التزم في العقد بالحفظ للمالك، أما حفظه عند غيره فهو حفظ لنفسه، فتقع عليه عهدة الضمان[٤].

وهذا بخلاف حفظه للوديعة في عياله؛ لأنه يحفظ ماله عادة على هذا الوجه.

---

(١) سنن ابن ماجه ٢/ ٨٠٢، عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
(٢) تكملة المجموع، ١٤/ ٩، فتح العلي المالك ٢/ ٢٠٦.
(٣) المبسوط ١١/ ١١٣، ١١٤، البدائع ٨/ ٣٨٩١، ٣٨٩٢.
(٤) المبسوط ١١/ ١١٣، ١١٤، البدائع ٨/ ٣٨٩١، ٣٨٩٢.

وبمثل قول أبي حنيفة قال الشافعي [١]، فقد نقل عنه المزني قوله: " وإذا أودع الرجل الوديعة فاستودعها غيره ضمن إن تلفت؛ لأن المستودع رضي بأمانته لا أمانة غيره، ولم يسلطه على أن يودع غيره فكان متعديا ضمنا ".

وقد أخذ الإمام أبو يوسف برأي أبي حنيفة ورجحه، وذكر أن جميع مسائل الوديعة والعارية على هذا [٢].

إلا أن بعض مشايخ الحنفية اختاروا جواز إعارة المستعير لغيره فيما لا يختلف باختلاف الأيدي ولا يتفاوت الناس بحفظه، وعللوا ذلك بأن الإعارة أقوى من الإيداع، بل المأذون والمكاتب والمستعير يملكون التصرف والمنفعة، بخلاف المستودع فهو لا يملك إلا الحفظ [٣].

وأرجح رأي الإمام أبي حنيفة رحمه الله، لما يلي:

أولاً: لقوله ﷺ: " أد الأمانة إلى من ائتمنك، ولا تخن من خانك " [٤]. والحديث يدل على وجوب رد الأمانة حينما يطلبها صاحبها، وهذا يقتضي بقاءها في يد المودع.

ثانياً: أن نفس صاحب الوديعة طابت واطمأنت لحفظ مخصوص بيد مخصوصة لمعنى في نفسه، فلو هلكت في هذه اليد يحتسب عند الله. في حين أنها لو هلكت في يد أخرى فقد لا تطيب نفسه، ويكون الحفظ عند الأجنبي غير مرضي له.

---

(١) المجموع ١٤/ ٢١.
(٢) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ٥١.
(٣) العناية وفتح القدير وحاشية سعدي جلبى ٨/ ٤٨٧.
(٤) سنن الدارمي ٢/ ٢٦٤، سنن الدار قطني ٣/ ٣٥.

المطلب الثاني:

الأصل عند أبي ليلى في المعاملات، إذا ورد الفسخ على بعض العقد انفسخ العقد كله.

وعند الحنفية: يجوز أن ينفسخ بعضه وينفذ بعضه [1].

تحرير الأصل:

الأصل عدم تفرق الصفقة إذا وقع العقد عليها؛ لأن تمامها منظور إليه عند التعاقد، إذ المصلحة تكون بذلك، ومن هنا شرع خيار العيب، وشرع شرط الخيار للتخلص من الغبن؛ وذلك حفظا على العاقد رغبته ومصلحته.

إلا أن أمورا لم يكن يحسب حسابها، تعرض في لجة الحياة الاجتماعية، فهل يلتفت إلى هذه الطوارئ؟.

من العقود ما يحتمل التجزيء كالسلم والوديعة، وبيع العدديات المتقاربة أو المتماثلة، فإذا كان التجزيء أو الإقالة لا يخالف مقتضى العقد، ولا يفوت أصل المصلحة المرجوة ولا توجد فيه شبهة ربا، فلم لا يجوز ذلك؟ وقد يكون في هذه الإقالة الجزئية مصلحة لبعض العاقدين لا تضر بالآخر، وقد يكون منها مصلحة لكليهما.

ومن المسائل على هذا الأصل:

إذا ترك صاحب السلم بعض ما أسلم فيه وأخذ بعض رأس المال جاز عند أبي حنيفة.

---

(١) تأسيس النظر ص ٦٨.

إذا اعتدى المودع على بعض الوديعة فأنفقه، ثم أعاد مثله وخلطه، ثم هلكت الوديعة.

فعند أبي حنيفة: يضمن ما أنفق وخالف فيه.

وعند ابن أبي ليلى: يضمن الجميع؛ لأن عقد الوديعة انفسخ بالتعدي [1].

مسـألة:

إذا حل أجل السلم، فوضع المسلم إليه جزءا من السلم مقابل أن يرد جزءا من رأس المال.

قال ابن أبي ليلى: لا يجوز ذلك، وينفسخ العقد في الباقي.

وقال أبو حنيفة: تجوز الإقالة في البعض، ولا ينفسخ جميع العقد.

وبهذا قال الشافعي.

واختلاف الأقوال بين الأئمة في هذه المسألة كما يأتي:

قال مالك: ينفسخ جميع العقد إذا كان رأس مال السلم ذهبا أو فضة أو من الربويات؛ لأن التهمة تتمكن عندما يأخذ فضة وزيادة مقابل الفضة في رأس المال [2].

وذكر الطبري عن مالك روايتين. في إحداهما: لا يصلح الإقالة في البعض، وفي الثانية: لا بأس.

أما الشافعي فيرى جواز الإقالة بالبعض.

وقال الأوزاعي والثوري: لا بأس بالإقالة بالبعض إذا حل الأجل [3].

---

(١) اختلاف الفقهاء للطبري ١/ ٧٩، تبيين الحقائق ٥/ ٧٧ وما بعدها.

(٢) المدونة الكبرى ٤/ ٧٨.

(٣) اختلاف الفقهاء للطبري. ط ١٢/ ٧٩، ٨٠، الأم ٧/ ٩٨.

وحجة ابن أبي ليلى : أولا : قوله ﷺ : " لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك " ، " من أسلم في شيء فلا يصرفه في غيره " . قال إبراهيم بن سعيد : " فلا يأخذ إلا ما أسلم فيه أو رأس ماله " [١] .

فإذا أخذ بعض رأس ماله وبعض سلمه كان مخالفا للحديث ، فيفسد العقد .

ثانياً: كان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لا يجوّز ذلك ، حتى قال لمن سأله في مثل هذا : " إن هذا يريد أن أطعمه ربا " [٢] .

ثالثاً: كما أنه يلحظ من قبضه رأس ماله ، أنه اختار فسخ العقد فينفسخ كله [٣] .

وحجة أبي حنيفة : **أولاً:** ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أنه قال في مثل هذه المسألة : " ذلك المعروف الحسن الجميل " [٤] . فهو لم يكتف بأن يقول : جائز ، بل أثنى وحبب فيه .

ثانياً: فسخ البعض إقالة ، ولو أقاله في الكل جاز ، فإقالة بعض السلم جائزة اعتبارا بالكل .

ثالثاً: أما الحديث " لا تأخذ إلا سلمك أو رأس مالك " فيتأول بأن النهي الوارد فيه إنما هو عن أخذ شيء آخر سوى رأس المال أو السلم ، وهو لم يأخذ غيرهما [٥] .

وقد اختار أبو يوسف رأي أبي حنيفة ورجحه [٦] ، وهو الذي روى حديث ابن عباس وحديث ابن عمر رضي الله عنهم .

---

(١) سنن أبي داود ٢/ ٢٤٧ ، سنن الدار قطني ٣/ ٤٤ .

(٢) الآثار لأبي يوسف١٨٦ .

(٣) المبسوط ١٢/ ١٣٢ .

(٤) الآثار لأبي يوسف ١٨٦ .

(٥) المبسوط ١٢/ ١٣٠ ، البحر الرائق ٦/ ١٧٥ .

(٦) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ٣٣ .

الترجيح :

وأرجح رأي الإمام أبي حنيفة لما يلي :

أولاً: بنى على مراعاة مصالح الناس والتيسير عليهم وفيه فائدة للفقير ، وفائدة للغني ، ولو فسخ كل السلم لضاع على صاحب رأس المال ما كان يرجوه من نفع ، ولو ألزم المسلم إليه بجميع العقد ، لضاع عليه نفع أيضا ، إذ ربما ترتفع أسعار المسلم فيه .

ففي الإقالة في البعض ، وإنفاذ الباقي نظر للجانبين .

ثانياً: قال ﷺ : " من أقال مسلما أقال الله عثرته " ، وقال : " من أقال نادما أقاله الله تعالى يوم القيامة " (١) .

وقد ساق البيهقي هذين الحديثين وما في معناهما بعنوان : " باب من أقال المسلم إليه لبعض السلم وقبض بعضا " . أي أن البيهقي يرجح هذا المذهب . والله تعالى أعلم .

المطلب الثالث :

الأصل عند ابن أبي ليلى : أن حقوق الله تعتبر بحقوق العباد .

وعند الحنفية : حقوق الله لا تعتبر بحقوق العباد (٢) .

تحرير الأصل :

ما ثبت حقا لله تعالى إنما هو بخطاب الله تعالى ، فقد فرض عبادات وواجبات وحد حدودا ، وشرع مقادير وأعداداً في العبادات والعقوبات ،

---

(١) السنن الكبرى للحافظ البيهقي ٦/ ٢٧ .

(٢) تأسيس النظر ص ٦٩ .

وأوصافاً في المعاملات ليس لنا أن نتعداها، وهذا ما يعبر عنه الفقهاء بأنه ليس أمرا معقولا؛ إذ لا دخل للاجتهاد والرأي فيها.

فما وجب حقا لله كيف يقاس على حقوق البشر؟ أرأيت أن الله تعالى يشرك به المشركون، ويعصيه العاصون، فيظلمون البائسين، ويسفكون الدماء بغير حق، وهو القادر القاهر العليم الخبير، يرى خلقه يموج بعضهم في بعض ولا يعجل العقوبة.

فهل تقاس أفعال العباد بأفعال الله؟ وهل يجوز للمسلم أن يسكت عن المنكر؟

وديون الله تعالى غير ديون العباد، والشهادة لحق الشرع ليست كالشهادة لحق العباد.

أرأيت أن حق الآدمي في النسب، تكفي لإثباته شهادة امرأة واحدة؟ وحق الله في حفظ حرماته يطلب فيه شهادة أربعة رجال عدول في الزنا، وشهادة عدلين في السكر؟.

أرأيت أن الإنسان إذا أسلم جب الإسلام ما قبله؟ فلم يطالب بقضاء ما فاته من العبادة أيام كفره، ولو أسلم وفي ذمته دينار لأحد من خلق الله طولب به.

ومن المسائل على هذا الأصل:

التوكيل باستيفاء الحدود جائز عند ابن أبي ليلى خلافا لأبي حنيفة.

التقادم لا يسقط الحدود عند ابن أبي ليلى خلافا لأبي حنيفة، إلا في حد القذف.

الشهادات على الحدود تقبل عند ابن أبي ليلى ولو تقادم العهد، خلافا لأبي حنيفة [1].

وبقول ابن أبي ليلى قال مالك والشافعي وأحمد.

(١) النتف في الفتاوى ٣٦٧.

مسـألة:

استيفاء الحدود هل يجوز التوكيل به؟.

قال أبو حنيفة رحمه الله: لا يجوز التوكيل بإيفاء الحدود ولا باستيفائها.

وقال ابن أبي ليلى: التوكيل باستيفاء الحدود جائز.

وبهذا قال مالك. وللشافعي مع حضور الخصم قولان (١).

تجوز الوكالة في الخصومة في سائر الحدود؛ لأن الوكالة شرعت للحاجة إليها. فليس كل الناس يهتدون إلى وجوه الخصومات، وليسوا كلهم يتمكنون من متابعة جميع قضاياهم.

أما في استيفاء الحقوق فإن الحقوق تنقسم إلى نوعين:

نوع يجوز استيفاؤه مع الشبهة كالديون والأعيان، ونوع لا يجوز استيفاؤه مع الشبهة كالقصاص. فيجوز التوكيل باستيفاء النوع الأول مطلقا، وباستيفاء القصاص بحضور الموكل، وأما حقوق الله فنوعان كذلك.

نوع يشترط له الدعوى كحد القذف وحد السرقة، وهذا يجوز التوكيل باستيفائه بحضور الخصم (الموكل).

ونوع لا يشترط له دعوى كحد الزنا وحد الشرب، وهذا لا يجوز التوكيل باستيفائه، لا بغياب الخصم ولا بحضوره (٢).

وهذا عند أبي حنيفة. وحجته: أن الحدود والقصاص مما يدرأ بالشبهة،

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٢٧٢.

(٢) الفتاوى الهندية ٣/ ٥٦٣، ٥٦٤.

وشبهة العفو ثابتة حال غيبة الموكل، إذ الظاهر هو العفو لقوله تعالى: ﴿وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٧] [١].

بخلاف غيبة الشاهد بالحد والقصاص، إذ الغالب عدم رجوع الشاهد، وقال ابن الهمام: " بل من نحو ثمان مئة عام لم يعرف إلا ما وقع عند علي رضي الله عنه ". فالرجوع المحتمل بمنزلة عدمه.

والذي يفهم من عبارات المبسوط وفتح القدير [٢] وغيرهما من كتب الحنفية القديمة جواز التوكيل بالاستيفاء بحضور الموكل دون تفصيل، أما ما جاء في الفتاوى فعلى التفصيل المذكور.

وحجة ابن أبي ليلى: الحقوق معتبرة ببعضها، فتعتبر حقوق الله بحقوق العباد، فالقصاص حق خالص للعبد، والتوكيل من صاحب الحق جائز في سائر الحقوق فيجوز في القصاص.

وأما الحدود فهي حق الله تعالى، والإمام يتولى إقامتها عند ثبوتها وظهور سببها، والسبب يظهر بخصومة الوكيل [٣].

وقد رجح أبو يوسف قول أبي حنيفة وأخذ به، بل قال: لا أقبل البينة إلا من المدعي. ولا أقبل في ذلك وكيلا [٤]. بينما قبل الحنفية إقامة البينة من الوكيل.

---

(١) فتح القدير ٧/ ٥٠٤، المبسوط ٩/ ١٩.
(٢) المبسوط ٣٠/ ١٤٩، فتح القدير ٧/ ٥٠٤.
(٣) المبسوط ٣٠/ ١٤٩، فتح القدير ٧/ ٥٠٤.
(٤) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ٥٨.

وإنني أرجح ما ذهب إليه أبو حنيفة لما يلي:

أولاً: أن بين حقوق الله وحقوق العباد فارقا كبيرا، فحق الله مظنة العفو والتسامح، وحق العباد مظنة المطالبة والمشاحة.

ثانياً: غالبا ما يحصل العفو من قبل أولياء القصاص والحدود، بعد أن تنحني هامة الجاني صاغرة ذليلة للحق، فتأخذهم الشفقة من جانب، وابتغاء ما عند الله من جانب آخر فيعفون، وليس للوكيل ذلك.

المطلب الرابع:

الأصل عند الحنفية أن ما لا تفضي المنازعة فيه إلى القضاء فلا أثر لقلة الجهالة أو كثرتها في فساده.

وعند ابن أبي ليلى: إذا قلت الجهالة لا تؤثر في فساد العقد، وإذا كثرت فسد العقد [1].

تحرير الأصل:

الأصل أن تكون العقود واضحة المقتضى بينة الأعواض، وأن تكون الالتزامات والواجبات محددة، ولكن الناس كثيرا ما يغفلون العوض لدلالة العرف، أو يذكرون شيئا غير محدد، فهل تجوز هذه العقود؟.

والأصل تجويز عقود المسلمين ما لم تخالف حكما شرعيا، فإذا كانت بعض علائق العقد مجهولة، يتجاوز عنها ويصح العقد معها.

والضابط عند الحنفية، أن الجهالة إذا لم تؤد إلى المنازعة ورفع الأمر إلى القاضي، فالعقد صحيح ولو كثرت الجهالة.

---

(١) تأسيس النظر ص ٦٩.

والضابط عند ابن أبي ليلى، كثرة الجهالة وقلتها، فإذا كثرت فسد العقد، وإذا قلت صح العقد معها.

ومن المسائل على هذا الأصل:

لو باع بشرط البراءة من كل عيب، صح البيع عند الحنفية خلافا لابن أبي ليلى.

لو قال: كل عبد أشتريه فهو حر، صح التعليق عند أبي حنيفة، خلافا لابن أبي ليلى.

لو قال: مالك من مال على فلان فعلي، صحت الكفالة عند أبي حنيفة ولا تصح عند ابن أبي ليلى، حتى يحدد المبلغ، ولو على وجه التقريب.

لو باع شيئا إلى الحصاد أو الدياس، جاز عند ابن أبي ليلى لقلة الجهالة، ولم يجز عند أبي حنيفة لأن هذا يؤدي إلى المنازعة [١].

مسـألة:

لو قال: كل امرأة أتزوجها فهي طالق.

فعند أبي حنيفة: يقع الطلاق على كل امرأة يتزوجها، عم أو خص.

وعند الشافعي وأحمد وداود وجماعة: لا يقع، عم أو خص.

وعند ابن أبي ليلى: إن عم لا يقع وإن خص يقع. وبهذا قال مالك وأصحابه. وهذه هي مسألة تعليق الطلاق على شرط الملك [٢].

---

(١) البدائع ٧/ ٣٠٨٠، الميزان الكبرى ٢/ ٩٥.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٧١، رحمة الأمة ٢/ ٦٨.

ومرد الخلاف إلى تقدم الملك على الطلاق، هل هو شرط لوقوع الطلاق أم ليس بشرط. فمن اشترطه قال: لا يقع قبل الملك، ومن لم يشترطه قال بوقوعه.

وأما التفريق بين العموم والخصوص، فهو استحسان مبني على تحقيق المصالح ودفع الحرج عن المسلمين [1].

احتج الشافعي رحمه الله بما روي عن ابن عباس قال: " شرع الله تعالى الطلاق بعد النكاح ". فلا يقع على الأجنبية شيء ولو ملكها فيما بعد.

واحتج ابن أبي ليلى ومن وافقه، بأنه إذا عم في تعليقه بأن قال: كل امرأة، فإن الجهالة في العقد أو اليمين كثيرة فتفسد ويعتبر لغوا. فأما إذا خص فالجهالة قليلة، كما لو قال كل امرأة من قبيلة فلان، فإن العقد يصح معها.

كما أن في حالة التعميم سدا لباب نعمة النكاح وتغييرا لمقصود الشارع، وليس ذلك له [2]. وهذا هو قول ابن مسعود رضي الله عنه.

فقد جاء في الموطأ: " وحدثني مالك أن عبدالله بن مسعود كان يقول فيمن قال: كل امرأة أنكحها فهي طالق؛ أنه إذا لم يسم قبيلة أو امرأة بعينها فلا شيء عليه.

قال مالك: وهذا أحسن ما سمعت " [3].

وترجع المسألة عند الحنفية إلى أصل آخر، وهو أن ما يحتمل التعليق بالشرط، كالطلاق والعتاق والظهار، يجوز عندهم إضافته إلى الملك، عم أو خص.

ومن أصولهم أيضا: أن تعليق الأملاك بالأخطار باطل، وتعليق زوالها بالأخطار جائز [4].

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٧١، الميزان الكبرى ٢/ ٩٥.

(٢) المبسوط ٦/ ٩٧.

(٣) الموطأ بشرح الزرقاني ٤/ ١٣٥.

(٤) أصول الكرخي ص ١١٥.

وحجة أبي حنيفة وأصحابه:

أولاً: ما روي عن عمر في الظهار أنه يجوز تعليقه على الملك.

وفي الموطأ: " حدثني يحيى عن مالك أنه بلغه أن عمر بن الخطاب، وعبدالله بن عمر، وعبدالله بن مسعود، وسالم بن عبدالله، والقاسم بن محمد وابن شهاب، وسليمان بن يسار، كانوا يقولون: إذا حلف الرجل بطلاق امرأته قبل أن ينكحها، ثم أثم، أن ذلك لازم له إذا نكحها " (١).

ثانياً: التعليق بالشرط يمين، وهو كالحلف بالله تعالى، والحلف تصرف في ذمة الحالف والمحلوف عليه هنا ليس إيقاع الطلاق وإنما بصدد أن يصير كذلك، عند وجود الشرط. وشبهة الحنفية بالرمي، فإنه ليس قتلا، ولكن يصير قتلا عند وصوله إلى الجسم (٢)؛ ولذلك قالوا: " إن التعليق يمين مجازا " (٣).

ويتبين مما ذكره الزرقاني أن ابن عبد البر يرجح رأي أبي حنيفة، قال: " وروى أحاديث كثيرة عن عدم الوقوع، إلا أنها معلولة عند أهل الحديث. وأصح ما في الباب حديثان: لا طلاق إلا بعد النكاح (٤). وحديث: لا طلاق إلا فيما يملك " (٥).

والحنفية يقولون: نحن نأخذ بموجبهما. فلا يقع الطلاق قبل النكاح، وإنما يلتزم به قبل النكاح.

وقد رجح أبو يوسف رأي أبي حنيفة في هذه المسألة وقال: وبه نأخذ (٦).

---

(١) الموطأ بشرح الزرقاني ٤/ ١٣٥.

(٢) المبسوط ٦/ ٩٧.

(٣) حاشية ابن عابدين ٣/ ٣٤٢.

(٤) سنن الترمذي، سنن الدارقطني ٤/ ١٥، ١٦.

(٥) سنن أبي داود، الدار قطني ٤/ ١٥.

(٦) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ٢٠٢

الترجيح :

وأرجح رأي ابن أبي ليلى في هذه المسألة لما يلي :

أولاً: الأحاديث الواردة في الباب " لا طلاق إلا فيما يملك " و " لاطلاق قبل النكاح " . وهي نص في الموضوع ، وإذا كان يصار إلى فهم الحديث دونما تأويل ، فعدم التأويل أولى .

ثانياً: أن الإنسان لا يستطيع أن يلغي حكم الله ، ولا أن يحظر ما أباحه الشرع .

وإذا كان الشرع أباح له الزواج ، فلا يستطيع أن يجعل هذا المباح محظورا .
وإلغاء كلامه أولى من حظر ما أباحه الشارع الحكيم .

وهو في هذا بمثابة من يحرم الطعام على نفسه ، فإنه لا يصير حراما بقوله : حرام عليّ الطعام . والله أعلم .

المطلب الخامس :

الأصل عند ابن أبي ليلى ، أن الحق الواحد لا يجوز أن يثبت في محلين مختلفين ، وإذا وجد في أحدهما خلا عنه الآخر .

وعند أبي حنيفة : يجوز أن يتعلق الحق الواحد بأكثر من محل [1] .

تحرير الأصل :

فرق بين ثبوت الحق في الذمة ، وبين تعلقه في الذمة لحق المطالبة به . فإذا غصب شاة ، ثبت حق صاحبها في ذمة الغاصب بعينها أولا ، فإذا تلفت تعلق حقه بقيمتها ، ويثبت ذلك في ذمة الغاصب ، أو في ذمة كفيله أو وكيله . فالعين غير الدين ، إذ العين لا تتعدد مكانا ، والدين يتعدد ويثبت حق المطالبة به في أكثر من ذمة .

---

(١) تأسيس النظر ص ٧٠ .

ومن المسائل على هذا الأصل:

الكفالة تبرىء ذمة المكفول عنه عند ابن أبي ليلى خلافا لأبي حنيفة.

لو كفل بالنفس عن رجل، ثم كفل عنه آخر، برئ الكفيل الأول عند ابن أبي ليلى خلافا لأبي حنيفة (١).

مسـألة:

الكفالة تبرىء ذمة المكفول عنه كالحوالة عند ابن أبي ليلى؛ لأن الحق الواحد كالعين الواحدة لاتتعدد.

وعند أبي حنيفة: الكفالة لا تبرئ ذمة الأصيل. وهو قول الجمهور.

تحرير المسألة:

فرق بين الحق وبين محله، كحق الانتفاع بجدار الجار، وملكية هذا الجدار لصاحبه.

وفرق بين العين والدين، فالعين لا تثبت في الذمة، بل تثبت قيمتها إلا إذا كانت من المثليات أو العدديات المتقاربة.

ويجوز أن ينفصل ملك التصرف عن ملك العين، كما في الرهن والعارية، فكذا يجوز أن ينفصل الالتزام الثابت بالكفالة عن الالتزام بأصل الدين، وإن تعلقا بمحل واحد.

والكفالة من العقود التي شرعت تيسيرا على المسلمين، يحتاجون إلى الإمهال في الأثمان، وتوثيقا لحقوق أصحاب المال.

اتفق الفقهاء في الكفالة بالمال أن المكفول له يطالب الكفيل عند غيبة المدين أو موته أو إعساره.

واختلفوا في مطالبته بحضور الأصيل ويساره.

---

(١) رحمة الأمة ١/ ١٧٥.

فقال أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري والأوزاعي وأحمد وإسحاق: لصاحب الحق أن يطالب الكفيل أو الأصيل على الخيار.

وقال ابن أبي ليلى وابن شبرمة ومالك في قول وأبو ثور: الكفالة تبرئ ذمة الأصيل فلا يطالب إلا الكفيل (١).

وحجة ابن أبي ليلى: أن الكفالة تعني ثبوت الحق بذمة الكفيل ضرورة استحقاق مطالبته، وهذا يقتضي براءة ذمة الأصيل.

فإن الطالب عندما قبل الكفيل يعتبر كأنه أبرأ الأصيل من المال (٢)، فالكفالة تقاس على الحوالة التي يبرأ بها الأصيل من المطالبة بالاتفاق.

وأيضاً فإن الكفالة بالدين كالكفالة بالعين، فالمقصود من العين ماليتها. وإذا ثبت الحق في محل، فرغ عنه سائر المحال ضرورة؛ وذلك لاستحالة أن يكون الشيء الواحد شاغلا لمحلين في آن واحد (٣).

وحجة أبي حنيفة والجمهور:

أولاً: حديث قبيصة بن أبي المخارق قال: تحملت حمالة فأتيت النبي ﷺ فسألته عنها، فقال: نخرجها عنك من إبل الصدقة. يا قبيصة، إن المسألة لا تحل إلا في ثلاث، وذكر رجلا تحمل حمالة رجل حتى يؤديها (٤).

فالرسول ﷺ لم يسأله عن المتحمل عنه، بل أباح له السؤال لأدائها.

ثانياً: الكفالة في اللغة تنبىء عن الضم، فهي ضم ذمة إلى ذمة في حق المطالبة

(١) بداية المجتهد ٢/ ٢٦٦، رحمة الأمة ١/ ١٧٥.
(٢) الأم للشافعي ٧/ ١٠٧ (ط. الشعب).
(٣) المبسوط ١٩/ ١٦١. الميزان الكبرى ٢/ ٦٥.
(٤) بداية المجتهد ٢/ ٢٦٦.

بالدين الذي ثبت على الأصيل، وهي من العقود التوثيقية كالرهن، بل هي تيسير أكثر من الرهن، فقد لا يجد المرء ما يرهنه في الدين، وبالرهن لا يسقط حق الدائن في مطالبة المدين، فكذا في الكفالة.

وأيضا إذا برئ الأصيل في عقد الكفالة يرتد العقد على أثره بالنقض.

ولو أبرأت الكفالة ذمة الأصيل لكانت حوالة، وفي الشرع ليست الكفالة حوالة (١).

فالدين واحد، ولكن حاصل الأمر أن الكفيل والمكفول عنه صارا مطلوبين للدائن (٢).

وذكر بعض علماء الحنفية أن الدين يثبت في ذمة كل من الكفيل والأصيل ويطلب بدين عليه هو، واعتبروا الدين متعددا ليوافق تعدد المطالبة، والصحيح أن الدين واحد والمطالبة هي المتعددة (٣).

وقد أخذ أبو يوسف برأي أبي حنيفة في المسألة ورجحه (٤).

وأرجح ما ذهب إليه أبو حنيفة والجمهور لما يلي:

إن الكفالة عقد استيفاء؛ إذ يحتاج صاحب الحق إلى مزيد اطمئنان على حقه فلم يكتف بثبوته في ذمة صاحبه، بل طلب كفيلا.

فلو برئت ذمة الأصيل، لعاد عقد الكفالة على موضوعه بالنقض، إذ إن موضوعه زيادة التوثيق لحق المكفول له، وببراءة الأصيل لم يتحقق هذا الموضوع. والله أعلم.

---

(١) المبسوط ١٩/ ١٦٠، البدائع ٧/ ٣٤٢٣.
(٢) تبيين الحقائق ٤/ ١٥٢، البحر الرائق ٦/ ٢٢١.
(٣) البدائع ٧/ ٣٤٢٣.
(٤) اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ص ٥٤.

الفصل الثاني

الخلاف بين أبي حنيفة وبين مالك ـ رحمهما الله ـ

ويشتمل على: تمهيد ومبحثين وتذييل:

المبحث الأول: في تقديم خبر الواحد على القياس عند الحنفية، خلافاً لمالك

المبحث الثاني: في ترتيب الأحكام على مجرد النية عند مالك، خلافاً لأبي حنيفة

تذييل: ذكر بعض المسائل الخلافية، وتصحيح بعض مسائل نسب فيها الدبوسي القول إلى مالك، خلافاً للصواب

تمهيد:

يعتبر أبو حنيفة إمام أهل الرأي، ولكن لا كما يتوهم بعضهم من هذه العبارة أن مستند الحنفية الرأي غير الراجع إلى دليل، فأبو حنيفة وعلماء مذهبه من أهل الحديث، وآراؤهم راجعة إلى الدليل من الكتاب والسنة، أو عن الصحابة.

ويعتبر مالك إمام أهل السنة، وإمام دار الهجرة، وهو إمام في الرأي

كذلك. وقد التقى محمد بن الحسن ـ صاحب أبي حنيفة وراوي فقهه ـ بالإمام مالك، ولازمه ثلاث سنين، وروى عنه الموطأ. ثم إن محمدا رحمه الله قابل مسائل الحنفية بالموطأ، وقد غير أقواله في بعض المسائل، وأخذ بقول مالك. كما أنه ألف كتاب " الحجج " رد فيه على مالك وأهل المدينة في كثير من المسائل، " قرابة أربع مئة مسألة ".

وقد ذكر أبو جعفر الشيزاماري، رحمه الله، الخلاف بين أبي حنيفة ومالك فقال: " وقد تتبعت المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الإمام أبي حنيفة، والإمام مالك رضي الله عنهما، فوجدتها يسيرة جدا، نحو عشرين مسألة "[1].

وذكر الكوثري هذه المسائل الخلافية بين الحنفية ومالك اثنتين وثلاثين مسألة[2].

وقد حصر الدبوسي الحنفي مسائل الخلاف بين المذهبين في أصلين فقهيين هما:

الخبر إذا صح، مقدم على القياس عند الحنفية، خلافا لمالك.

العزم على الشيء ليس بمنزلة ذلك الشيء عند الحنفية، خلافا لمالك[3].

قال الشعراني: " ونقل الشيخ محيي الدين عن بعض المالكية، أنه كان يقول: القياس عندي مقدم على خبر الآحاد؛ لأنا ما أخذنا بذلك الحديث إلا بحسن الظن بروايته... وإن وقع أننا زكينا أحدا، فلا نقطع بتزكيته، وإنما نقول: نحسبه كذا، بخلاف القياس على الأصول الصحيحة "[4].

---

(١) الميزان ١/ ٥٣.
(٢) بلوغ الأماني في سيرة محمد بن الحسن الشيباني ص ٢٠.
(٣) تأسيس النظر ٦٥، ٦٧.
(٤) الميزان ١/ ٥٣.

وهذه الأقوال إنما هي بحسب الأصول الفرعية، أو المسائل العامة التي ينبني على الخلاف فيها مسائل فرعية كثيرة مترتبة عليها.

أما حصر المسائل الخلافية جميعها، فهذا أمر عسير لا يتيسر لكل أحد.

وذلك لأنه ما من مسألة في الفقه إلا اعتورها الخلاف، ولو في بعض وجوهها أو شروطها أو أقسامها أو نتائجها؛ بسبب تعارض الأخبار وتعارض وجوه الأدلة. وكذلك ما من مسألة إلا لها أشباه ونظائر، وبعضها قوي الشبه بها فيحمل عليها، وبعضها يحمل على مسألة أخرى لوجه أقوى في نظر بعض الفقهاء، وهذا كله يدعو إلى الخلاف.

وما من باب من أبواب الفقه إلا وورد فيه آثار وأحاديث متعارضة. فمن الفقهاء من جمع بينهما، ومنهم من رجح بعضها، ومنهم من جمع باعتبار الخاص مخصصا للعام، ومنهم من جمع باعتبار الناسخ والمنسوخ، ومنهم من رجح القول على الفعل، ومنهم من حمل خبرا على حالة، وخبرا آخر على حالة أخرى.

وأيضا فإن كثيراً من المسائل لم يكن فيها أقوال لأئمة المذهب، وما ذكر فيها كان تخريجا وقياسا على أقوالهم في مسائل مشابهة. ومن يدري لعلهم لو عرضت عليهم هذه المسائل في أيامهم لقالوا قولا آخر لعلة أقوى، أو لشبه آخر، أو لوجه من وجوه الدلالة معتبر عندهم.

وعند المالكية أصول كثيرة تفردوا بها عن الحنفية، أو عن غيرهم من الفقهاء وذلك مثل:

استصحاب أمر عقلي أو حسي.

المبالغة في موضوع الذرائع سدا وفتحا [1].

فتح باب المصالح المرسلة على مصراعيه، حتى إنها تخصص العام، وتعارض الآحاد.

واتخاذ الترتيبات الإدارية في باب السياسة الشرعية تبعا للمصالح، حتى جوزوا حبس المتهم وضربه [2].

واعتبار عمل أهل المدينة إجماعا، فإذا خالفته الآحاد ردت الآحاد. واعتبار المالكية القياس قطعيا. وغير ذلك.

إلا أنني سأقتصر على شرح وبيان أصول ومسائل الدبوسي، لكونها جامعة لمسائل الأبواب المختلفة.



---

(١) تبصرة الحكام ٢/ ٣٧٦ وما بعدها، فتاوى عليش ١/ ٣٩٧.

(٢) تبصرة الحكام ٢/ ١٨٧، ٢٢٩.

المبحث الأول

في تقديم خبر الواحد على القياس عند الحنفية خلافاً لمالك

الأصل عند الحنفية: أن الخبر المروي عن النبي ﷺ، مقدم على القياس.

وعند مالك: القياس الصحيح مقدم على خبر الآحاد [1].

وفيه خمسة فروع في الطهارة والنجاسات والصوم والنكاح والرقيق.

تمهيـــد:

من المعروف أن الإمام مالكا رحمه الله يأخذ بظاهر الكتاب، ويرد الخبر إذا خالف القياس؛ لأن القياس الصحيح عنده ما حقق المصلحة والحكمة، وخبر الآحاد مظنون.

فإذا كان القياس قطعيا، قدم القطعي على الظني.

ولكن ما ذكره الدبوسي لا يؤخذ على إطلاقه، فمالك رحمه الله لا يرد الأخبار مطلقا إذا خالفت القياس، أو عارضت ظاهر القرآن، فهو إمام دار الهجرة، وفقيه الأثر أولا، ثم فقيه الرأي، وقد اجتمع له من الآثار ما غاب أكثره عن غيره في عصره، وأحاط بعلم أهل المدينة الذي هو امتداد عملي للسنة الشريفة، ولازم محجتهم، واعتبر عملهم دليلا شرعيا واتفاقهم إجماعاً.

كما أن من أصوله العامة أن الحديث، متواتراً أو آحاداً، بيان للقرآن فيحمل ظاهر القرآن على ما جاء في الحديث. بل إنه يأخذ بالمرسل، ويأخذ بالبلاغات والآثار عن الصحابة والتابعين.

---

(١) تأسيس النظر ص ٦٥.

إلا أن الأصول العامة والأقيسة الصحيحة المحققة لمصلحة منضبطة، تتفق مع مقاصد الشريعة وتلائم أصولها، أمر معتبر في النظر المالكي، الذي يرى أن مدار الشريعة على تحقيق المصالح في المعاش والمعاد.

فخبر الآحاد يؤخذ بحسن الظن براويه، ولا نزكي على الله أحدا، فإذا عارض قياسا صحيحا محققا لمقاصد الشريعة، قدم القياس عليه (١).

لأن القياس على أصل ثابت أو قطعي له حكم القطعي، ولكن الملاحظ في الأحاديث التي ترك مالك العمل بها وأخذ بالقياس، إنما كان يضعفها أو يحملها على وجه آخر، لمعارضتها لآثار أخرى، إذ لا يتصور تعمد ترك الحديث من فقيه من فقهاء الإسلام (٢).

ومن المسائل التي بنيت على هذا الأصل:

المني نجس. ويطهر الثوب منه بالفرك إذا كان جافا، للخبر الوارد فيه. هذا عند الحنفية.

وعند مالك: لا يطهر إلا بالغسل، قياسا على سائر النجاسات.

إذا أكل الصائم ناسيا، لا يفسد صومه للخبر الوارد فيه عند الحنفية والجمهور. وعند مالك: يفسد صومه، وعليه القضاء.

لا يجوز للعبد أن يتزوج بأكثر من اثنتين عند الحنفية والجمهور، أخذا بالخبر.

وعند مالك: يجوز أن ينكح أربعا قياسا على الحر.

تعتبر الكفاءة في النسب عند الحنفية للخبر. وعند مالك: الكفاءة في الدين.

---

(١) الميزان للشعراني ١/ ٥٣.

(٢) بلوغ السول في مدخل علم الأصول ١٤٩.

الزيادة على تطليقة واحدة سنة . وإن كانت متفرقة في جهات مختلفة وأخذ الحنفية في هذا بالخبر .

وعند مالك : الزيادة على الواحدة ليس بسنة لظاهر الآية ، فاعتبر ظاهر الكتاب وترك الخبر .

أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها ، للخبر الوارد في ذلك عند الحنفية . وعند مالك : أقله ساعة قياساً ، على سائر الأحداث .

من لم يقف بعرفة نهاراً ووقف ليلاً أجزأته عن حجته للخبر ، وهذا عند الحنفية .

وقال مالك : لا يجزئه ؛ لأن الليلة تابعة لليوم الذي بعدها وأخذ في ذلك بالقياس (١).

الفرع الأول في الطهارة :

مسـألة :

قال الحنفية : المني نجس . ولكن إذا جف يطهر بالفرك ولا يجب غسله .

وقال مالك : يجب غسله رطبا أو جافا .

والأصل في هذا الباب قوله تعالى : ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾[المدثر :٤] والتطهير بالغسل ، وإزالة النجاسة والأوساخ .

وقد اختلف في المني هل هو نجس أم طاهر؟ .

فقال مالك وأبو حنيفة : هو نجس . وقال الشافعي وأحمد وداود : هو

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨١٣ ، فتح القدير ٣/ ٢٩٤ ، بداية المجتهد ١/ ٢٥٧ ، بدائع الصنائع ٣/ ١٠٩٥ ، رحمة الأمة ٢/ ٥٩ .

طاهر. ولكن بم يطهر الثوب منه؟ فقد اختلفت الروايات عن عائشة، ففي بعضها: كنت أغسل ثوب رسول الله ﷺ. وفي بعضها: أفركه من ثوب رسول الله ﷺ. وفي بعضها: فيخرج للصلاة وهو بثوبه.

واختلف الذين قالوا بنجاسته. فرجح مالك حديث الغسل، ورجح أبو حنيفة حديث الفرك [1].

وقد ورد في المدونة: " وقال مالك في المني يصيب الثوب فيجف فيحكه قال: لا يجزئه ذلك حتى يغسله " [2]. كما عده المالكية مع النجاسات التي توجب غسل الثياب منها [3].

واستدل الحنفية بقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة: " فاغسليه إن كان رطبا، وافركيه إن كان يابسا " [4].

وقد ورد في رواية عن عائشة: " كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ، ثم يذهب فيصلي فيه " [5]. قال الشوكاني: رواه الجماعة إلا البخاري.

وللدار قطني: " كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابسا، وأغسله إذا كان رطبا ". قال الشوكاني: قلت: فقد بان من مجموع النصوص جواز الأمرين [6]. أي الفرك والغسل.

---

(١) بداية المجتهد لابن رشد ١/ ٧١، ٧٢ .
(٢) المدونة الكبرى ١/ ٢١ .
(٣) بلغة السالك ١/ ٢٢ .
(٤) صحيح مسلم ١/ ٢٣٨ باب حكم المني.
(٥) صحيح مسلم ١/ ٢٣٨، باب حكم المني.
(٦) نيل الأوطار ١/ ٦٧، ٦٨ .

وفي عقود الجواهر المنيفة :

" أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن همام عن عائشة رضي الله عنها قالت : لقد كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ . أخرجه مسلم بهذا اللفظ . وعند البخاري : كنت أغسله . وعند البزار والدار قطني : كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ إذا كان يابسا ، وأغسله إذا كان رطبا " [1] . وروايات أخرى .

وهذه الروايات يمكن الجمع بينها ، والجمع أولى من إهمال بعضها . وهذا ما يرجح مذهب أبي حنيفة في المسألة .

جاء في صحيح مسلم " وحدثنا يحيى بن يحيى أخبرنا خالد بن عبدالله عن خالد عن أبي معشر عن إبراهيم عن علقمة والأسود ، أن رجلا نزل بعائشة فأصبح يغسل ثوبه . فقالت عائشة : إنما كان يجزئك إن رأيته أن تغسل مكانه ، فإن لم تر نضحت حوله . ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركا ، فيصلي فيه [2] .

وقد ورد في صحيح مسلم وغيره أحاديث كثيرة ، بعضها يصرح بالغسل ، وبعضها بالحت والفرك ، والواضح فيها الفرك بعد الجفاف .

وأرجح رأي أبي حنيفة لما يلي :

١ - الجمع بين الروايات أولى من إهمال بعضها ، وفي مذهب أبي حنيفة توفيق بين هذه الروايات .

٢ - أن الطهارة من الأمور التعبدية ، فلا يجري فيها القياس الذي ذهب إليه مالك ، والله أعلم .

---

(١) عقود الجواهر المنيفة ١/ ٥٢ .

(٢) صحيح مسلم ١/ ٢٣٨ .

الفرع الثاني في النجاسات:

عند الحنفية: لعاب الكلب نجس، ويجب تطهير الإناء منه إذا ولغ فيه. وهو قول الشافعي وأحمد.

وعند مالك: ليس بنجس، قياسا على الهرة وسائر الأحياء، وبالقياس على حل صيده، ومراعاة للمصلحة.

هذه المسألة تندرج تحت الأصل القائل: إن مالكا يترك الأثر للقياس الصحيح.

كما أنها تندرج تحت الأصل القائل: إن مالكا يقدم عمل أهل المدينة ويعتبره إجماعا.

وكذلك فإنها تندرج تحت الأصل القائل: إن مالكا يعتبر المصلحة مخصصة للنص؛ لأن الشريعة ما جاءت إلا للمصالح.

فمالك رحمه الله روى الخبر الوارد في نجاسة سؤر الكلب، ولم يعمل به. واعتبر الحياة علة للطهارة، وهذا أصل آخر [١].

واحتج مالك بما يلي:

أولاً: قال تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[المائدة:٤] فلو كان الكلب نجس العين، لتنجس الصيد بماسته، فيحمل الحديث: " إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، وليغسله سبع مرات " [٢]، على أن ذلك عبادة غير معللة، وهي إذا كان في الإناء ماء خاصة، وليس الماء الذي ولغ فيه بنجس، والدليل عليه: اشتراط العدد في الغسل، ولم يعهد في غسل النجاسات عدد [٣].

(١) حاشية الشيخ علي العدوي على شرح الغزية للشيخ عبدالباقي الزرقاني ١/ ٣٧.

(٢) صحيح مسلم ١/ ١٣٢، عون المعبود.

(٣) بداية المجتهد ١/ ٢٦، المنتقى شرح الموطأ ١/ ٦٢.

ثانياً: جاءت الشريعة لتحقيق المصالح وحفظها، وإراقة السمن واللبن إذا ولغ فيه الكلب مضيعة للمال، ولذلك كان رحمه الله يقول: " إن كان يغسل ففي الماء وحده. وكان يضعف الحديث ويقول: لا يغسل من سمن ولا لبن، ويؤكل ما ولغ فيه من ذلك، وأراه عظيما أن يعمد إلى رزق من رزق الله فيلقى، لكلب ولغ فيه "(١).

ثالثاً: الكلب يستثنى من السباع؛ لأنه يشبه الهرة في المقام في البيوت. وقد صح أن الهرة ـ وهي من السباع ـ معفو عن نجاستها أو مصرح بطهارتها: " إنها من الطوافين عليكم والطوافات "(٢). فالعلة رفع الحرج.

رابعاً: تعارض الأخبار الواردة، ففي بعضها: وليغسله ثلاث مرات، وفي بعضها: وليغسله سبع مرات. وحديث رسول الله ﷺ لما سئل عن الحياض بين مكة والمدينة، تردها الكلاب والسباع، قال: " لها ما حملت في بطونها ولنا ما بقي شرابا طهورا "(٣).

فقد علل رحمه الله بالقياس على ظاهر الكتاب، كما علل بالمصلحة، وعلل أيضا بعمل أهل المدينة فقال: " جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته "(٤) أي لم أر الناس يعملون به.

أما أبو حنيفة رحمه الله، فإنه استدل بالأحاديث الصحيحة والآثار، وهي نص في الموضوع.

---

(١) المدونة الكبرى: ١/ ٥، الاستذكار ١/ ٢٥٨.

(٢) سنن أبو داود مع شرحها عون المعبود ١/ ١٤١.

(٣) سنن أبو داود مع شرحها عون المعبود ١/ ١٠٣.

(٤) الاستذكار ١/ ٢٥٨.

فمنها الحديث المذكور : " إذا ولغ الكلب . . . " [١] وفيها يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا [٢] .

ثانياً: عمل أبي هريرة وهو راوي الحديث، حديث السبع :

" سئل رسول الله ﷺ عن الماء وما ينوبه من السباع والدواب فقال : إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث " [٣] .

وعمل أبي هريرة بخلافه دليل على نسخه، وظنية خبر الواحد إنما تكون بالنسبة لغير الراوي، أما بالنسبة لراوي الحديث الذي سمعه عن رسول الله ﷺ فدلالته قطعية، حتى ينسخ بها كتاب الله [٤] .

الترجيـــح :

وأرجح رأي أبي حنيفة رحمه الله لما يلي :

أولاً: الأحاديث التي استند إليها صحيحة ومتفق عليها، وعمل الصحابة والتابعين على ذلك، وإذا جاز لكل أحد أن يرد حديثا صحيحا، لمخالفته ما فهم من ظاهر القرآن، لردت سنن كثيرة .

والقاعدة العامة عند الفقهاء : إذا صح الحديث فهو المذهب . وقد اتفق على صحة حديث أبي هريرة، فتحمل بقية الأخبار عليه عند التعارض، فهي إما منسوخة أو مخصصة .

---

(١) الموطأ ١/ ٥٥، ٥٦ .

(٢) الدارقطني . عن الأعرج عن أبي هريرة، الاستذكار لابن عبد البر ١/ ٢٦٠ .

(٣) الموطأ ١/ ٤٦، سنن أبي داود مع شرحها عون المعبود ١/ ١٠٣ .

(٤) فتح القدير ١/ ١٠٩ .

ثانياً: إن حديث الحياض لا يعارض حديث الولوغ، لأن الحياض ماء كثير، بخلاف السؤر فهو ماء قليل.

ثالثاً: لا عبرة بالقياس إلا عند عدم النص، فكيف إذا كان نص مخالف لمقتضى القياس.

رابعاً: لا يلتفت للمصلحة متى أهدرها الشارع الحكيم. والله اعلم.

الفرع الثالث في الصوم:

مسـألة:

من أكل أو شرب ناسيا وهو صائم، لا يفسد صومه عند الحنفية والجمهور.

وعند مالك: يفسد صومه وعليه القضاء في الفرض.

وحجة الإمام مالك رحمه الله: أن الصوم له ركن معين، وهو الامتناع عن شهوتي البطن والفرج، فكل ما خالف هذا الركن اعتبر جناية على الصوم واختلالا للركن. فيلزم القضاء في حالة النسيان، ولعدم كمال الجناية لا تلزم الكفارة، كما أن النسيان عذر، فيجري فيه ما يجري في بقية الأعذار من مرض وحيض ونحوهما، وإذا لزم القضاء في تلك الحالات لزم في حالة النسيان.

وهذا قول بالقياس. وكان أبو حنيفة رحمه الله يقول: لولا قول الناس - أي لولا روايتهم للأثر - لقلت يقضي [(١)].

جاء في الخرشي:

" لأن الصوم هو الامتناع عن شهوتي البطن والفرج أو ما يقوم مقامهما،

---

(١) المدونة الكبرى ١/ ٢٠٨، الفواكه الدواني ١/ ٣٦٣.

مخالفة للهوى في طاعة المولى في جميع أجزاء النهار، بنية قبل الفجر أو معه إن أمكن "[1].

وحجة الحنفية: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رجلا سأل رسول الله ﷺ، فقال: إني أكلت وشربت في رمضان ناسيا وأنا صائم، فقال: إن الله أطعمك وسقاك، فتم على صومك "[2]. ومثل هذا روي عن علي كرم الله وجهه: " أتم صومك فإنما أطعمك الله وسقاك ". ويسند مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: " من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، فإنما أطعمه الله وسقاه "[3].

وقد اختار ابن رشد الحفيد المالكي رأي أبي حنيفة فقال: " لكن إيجاب القضاء بالقياس ضعيف "[4].

وزاد الدار قطني: (فلا قضاء عليه ولا كفارة).

مناقشة وترجيح:

وأرجح رأي أبي حنيفة لما يلي:

الأصل أن جناية الناسي تفارق جناية العامد برفع الإثم، كما يفرق بين جناية البالغ العاقل وبين جناية الصبي. فكلاهما ضامن، لكن البالغ آثم، والصغير لا يأثم وإن ضمن في ماله.

ومقتضى هذا القياس أن الصائم لو أكل ناسيا يعتبر مفطرا ويلزمه القضاء، إلا أن العبادات لا تعلل وهي توقيفية بحتة، وقد استثنى الشارع النسيان من

(١) الخرشي على خليل ٢/ ٢٣٤، فتاوى عليش ١/ ١٧١.
(٢) نصب الراية ١/ ٤٤٥، ورواه الستة بألفاظ مماثلة. وزاد الدارقطني (فلا قضاء عليه ولا كفارة).
(٣) صحيح مسلم ١/ ٤٦٧ تحت باب: أكل الناسي وشربه.
(٤) بداية المجتهد ١/ ٢٥٧.

نواقض الصوم. حتى إن الحنفية عمموا المفهوم فقالوا: لو جامع ناسيا لا يفسد صومه. وقالوا: الفرض والنفل فيه سواء.

وأصل الخلاف هو مخالفة ظاهر الحديث للقياس، ووجه القياس تشبيه الناسي في الصوم بالناسي في الصلاة يلزمه قضاؤها.

ولكن من المقرر في أصول جميع الفقهاء، أن القياس لا يعارض الخبر الصحيح، بل لا يلجأ الى القياس ما دام هناك سنة، وقد صح الحديث بأن من أكل ناسيا لا يفسد صومه.

الفرع الرابع في النكاح:

مسـألة:

عند الحنفية لا يجوز نكاح الأَمة على الحرة، للحديث الوارد في النهي عن ذلك.

وعند مالك: يجوز قياسا للأمة على الحرة [(١)].

والأصل كراهة زواج الحر بالأَمة، إلا إذا خاف الوقوع في المعصية ولم يتمكن من زواج الحرة، لقوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٢٥].

وقد كثرت الروايات عن مالك وتشعبت، ثم استقر رأيه على جواز نكاح الأَمة على الحرة وعلى تخيير الحرة [(٢)] في البقاء معه.

---

(١) وردت هذه المسألة خطأ في تأسيس النظر ص ٦٥. وجاءت الأقوال فيها معكوسة.

(٢) المدونة الكبرى ٢/ ٢٠٤.

وحجة الإمام مالك رحمه الله، عموم قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً... ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ﴾.

والعنت هو الزنا، وقد يخشى الرجل العنت مع حرة، ولا يقدر على صداق حرة أخرى ونفقتها، وهكذا حتى يصل إلى الأربع بظاهر القرآن الكريم.

ويخالف ابن العربي ما روي عن مالك في تخيير الحرة بعد زواج الأَمة عليها. قال: ويجيء على مذهبه أن من رضي بالسبب المحقق، رضي بالمسبب المترتب عليه ولا يكون لها الخيار، لأنها قد علمت أن له نكاح الأربع، وعلمت أنه إن لم يقدر على نكاح حرة تزوج أَمة [1].

ويرى مالك وعلماء مذهبه أن زواج الأَمة جائز بشرطين، ذكرا في الآية الكريمة. أحدهما: عدم الطول. وثانيهما: خوف العنت. والنكاح بهذين الشرطين لا يقتصر على النكاح الأول، بل يجوز له ذلك وإن كان متزوجا حرة أو أكثر من حرة [2]. وفي "سراج السالك" زاد شرط: إسلامها.

وحجة الحنفية قوله عليه الصلاة والسلام: " لاتنكح الأَمة على الحرة " [3] قالوا: والحديث بإطلاقه حجة على الشافعي في تجويز ذلك للعبد، وحجة على مالك في تجويزه ذلك برضا الحرة [4].

وروي عن جابر بن عبدالله: "لا تنكح الأَمة على الحرة، وتنكح الحرة على الأَمة".

وعن الحسن وابن المسيب نحوه، وكذلك روي عن مكحول.

---

(١) أحكام القرآن للقاضي ابن العربي ١/ ٣٩٤.

(٢) الموطأ ٢/ ٧٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٩٢، سراج السالك ٢/ ٥٣.

(٣) نصب الراية ٣/ ١٧٥. الدارقطني، الطبري، عبدالرزاق.

(٤) العناية، فتح القدير ٣/ ٢٣٦.

وعن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب: لا تنكح الأَمة على الحرة.

فهذه الآثار عن الصحابة والتابعين تضيف قوة إلى الحديث المرسل.

وأيضاً: فإن مالكاً يأخذ بالمرسل.

كما أن العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص، وقد علل مالك رحمه الله، أن إدخال الأَمة وهي ناقصة الحال عن الحرة فيه إغاظة لها، فإذا رضيت زالت العلة[(١)].

وأرجح رأي أبي حنيفة لما يلي:

أولاً: الحديث صحيح وواضح، ومؤيد بأقوال الصحابة والتابعين في النهي عن نكاح الأَمة على الحرة.

ثانياً: جعل الله فضل الحرية على الرق، كفضل الحياة على الموت قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ...﴾ [النحل: ٧٦].

وقد جعل الشرع كفارة القتل عتق رقبة، ولذا كان فرق بين الأحرار والرقيق، من حيث التكليف بشهود الجماعة والتصرف المالي وحيازة المال، فمنافع العبد وأوقاته ليست إلا ملكا لسيده، فلا يقاس العبد على الحر في هذا.

الفرع الخامس في الرقيق:

مسألة:

هل يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من اثنتين.

---

(١) البدائع ٣/ ١٤٠٦-١٤٠٨، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٣٩٢.

قال أبو حنيفة: لا يجوز. وبهذا قال الشافعي وأحمد وابن عوف وهو مذهب عمر وعلي وعبدالرحمن.

وقال مالك: يجوز أن يتزوج أربعا كالحر [(١)].

وحجة مالك رحمه الله: أن ما لا يؤثر فيه الرق فالحر والعبد فيه سواء.

فالرق لا أثر له في مالكية النكاح والطلاق والدم في الإقرار، ولذا يجوز عند مالك أن يتزوج العبد دون إذن مولاه. وهذا هو مقتضى القياس على ظاهر قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء: ٣]. فالظاهر عدم التفريق بين حر وعبد.

كما استدل مالك رحمه الله، بأنه سمع ربيعة بن أبي عبدالرحمن يقول: "ينكح العبد أربع نسوة". قال مالك: "وهذا أحسن ما سمعت في ذلك".

قال الزرقاني في شرحه للموطأ: وبه (أي بقول مالك) قال سالم والقاسم ومجاهد والزهري وداود [(٢)].

وحجة أبي حنيفة رحمه الله: ما روي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: لا يتزوج العبد أكثر من اثنتين [(٣)].

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: " ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين ". ولأن الرق مؤثر في تنصيف ما كان متعددا في نفسه، كالجلدات في الحدود وعدد الطلقات، وأقراء العدة.

---

(١) الميزان ٢/ ٩٠، سراج السالك شرح أسهل المسالك ٢/ ٥٣.

(٢) الزرقاني على الموطأ ٤/ ٤٩.

(٣) نيل الأوطار ٦/ ١٦٩.

كما أن ملك النكاح مبني على الحل، فكما أن رسول الله ﷺ خص بإباحة تسع نسوة، ولا يحل لأحد غيره أكثر من أربع، فالحل يتسع لفضيلة الحرية.

فيجوز للحر زواج أربع نساء، ولا يجوز للعبد زواج أكثر من اثنتين.

أما تملك العبد أصل النكاح، فلا يمنع التنصيف، فهو كالأمة تملك المطالبة بالقسم، وينصف قسمها (١).

ويلحق بهذه المسألة قول مالك: يجوز للعبد أن يتزوج بغير إذن مولاه.

وقال أبو حنيفة: لايجوز، لما روي عن عمر رضي الله عنه قال: "أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر" (٢).

وأرجح رأي أبي حنيفة رحمه الله لما يلي:

أولاً: الآثار المروية عن الصحابة، والتي احتج بها الإمام، صحيحة ولا يعقل فيها القياس.

ثانياً: ماجاء في شرح الموطأ بعد ذكر القائلين بأن العبد لا يتزوج أكثر من اثنتين.

"قال أبو عمر: لا أعلم لها مخالفا من الصحابة. وفي البخاري عن الحكم: أجمع الصحابة على أن المملوك لا يجمع من النساء أربعا" (٣).

ومن غريب الأمر أن الزرقاني يسوق هذه الحجج ولم يرجح رأي أبي حنيفة.

---

(١) المبسوط ٥/ ١٢٤، ١٢٥، فتح القدير والعناية ٣/ ٢٤٠، ٢٤١.
(٢) نيل الأوطار ٦/ ١٧١، وقال الشوكاني: رواه أحمد وأبو داود والترمذي.
(٣) الزرقاني على الموطأ ٤/ ٤٩.



المبحث الثاني

في ترتيب الأحكام على مجرد النية عند مالك، خلافاً لأبي حنيفة

الأصل عند الإمام مالك رحمه الله، أن العزم على الشيء بمنزلة المباشرة لذلك الشيء.

وعند الحنفية لا يكون العزم على الشيء بمنزلة مباشرته [1].

ويشتمل هذا المبحث على تمهيد وفرعين في اليمين والطلاق.

تمهيـــد:

من القواعد المقررة في الشريعة الاسلامية: أنه لا ينسب إلى ساكت قول، والأصل براءة الذمة. وعماد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: "رفع عن أمتي ما تحدثهم به نفوسهم"، "إن الله تجاوز لأُمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تعمل به أو تكلم به" [2].

كما أن المعتبر في الأيمان والطلاق وبعض العقود اللفظ الدال على المعنى، فلو قال لزوجته: أنت طالق. وقال: لم أنو الطلاق، لم يصدق في هذا. ولو قال لها: أنت خلية، اعتبرت نيته.

ولو حلف على فعل فهو على خطر الحنث حتى يفعل، ما دام يرجى منه ذلك الفعل.

---

(١) تأسيس النظر ص ٦٧ .

(٢) سنن ابن ماجه ١/ ٦٥٨ رقم ٢٠٤٠ .

ولكن الإمام مالكاً رحمه الله بالغ بالاعتداد بالنية والقصد، حتى جعل العبرة بها لا بالأفعال أو الألفاظ [1]. ومن هنا ترتبت آثار على النية في الفقه المالكي لم تترتب في الفقه الحنفي والشافعي.

الفرع الأول في الأيمان:

مسـألة:

لو حلف ليفعلن كذا في المستقبل، لم يحنث ما دام يرجى منه ذلك الفعل عند الحنفية. قال مالك: إذا عزم بقلبه حنث، فعل أم لم يفعل. وقال ابن المسيب: إذا مضى شهر ولم يفعل حنث في يمينه [2].

هكذا وردت المسألة في "تأسيس النظر". ولكن ما جاء في المدونة يبين أن المسألة المذكورة ليست على إطلاقها، بل مقيدة بأن يكون الحالف لم يوقت أجلا، وأن يكون الحلف على فعل إيجابي.

قال: أما إذا لم يوقت في ذلك أجلا فليكفر عن يمينه، وإن وقت أجلا فلا يكفر حتى يمضي الأجل [3].

وجاء في الفروق: أما التعذر العادي أو الشرعي، الذي يكون الفعل معه ممكنا عادة، فهذا مندرج في اليمين، عملا بظاهر اللفظ، فإن الحلف اقتضى الفعل في جميع الأحوال [4].

أي أن الحنث يترتب على الحالف رأسا؛ إذ إنه يتعلق بجميع الأحوال، ومن هذه الأحوال وقت اليمين.

(١) البهجة في شرح التحفة ١/ ٣٥٢.
(٢) تأسيس النظر ٦٧.
(٣) المدونة ٢/ ١١٤.
(٤) الفروق ٣/ ٨٦.

والأصل في هذا كله عند مالك، أن من حلف على شيء ليفعلنه، فهو على حنث حتى يفعله.

ففي باب الفعل يأخذ مالك بجميع ما يدل عليه الاسم، وفي باب الترك يأخذ بأقل ما يدل عليه الاسم في الأيمان، أخذا بالاحتياط، خلافا لأبي حنيفة والشافعي [١].

والمعتبر في الأيمان عند مالك في المشهور من مذهبه هو النية [٢]. والمالكية جمعوا بين الأحاديث: " إني والله إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا كفرت عن يميني وأتيت الذي هو خير " [٣]، "فليكفر عن يمينه وليفعل ". فوجب الترجيح فكان تقديم الحنث أولى [٤]. وتفرع عليه جواز تقديم الكفارة، يؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: " إنما الحلف حنث أو ندامة " [٥].

وعند الحنفية، يشترط أن يكون المحلوف عليه متصور الوجود حقيقة عند الحلف، وهذا شرط لانعقاد اليمين، وكذلك شرط لبقائها.

وحكم اليمين المعلقة واحد، وهو وقوع الطلاق أو العتاق أو الحنث عند وجود الشروط.

ومعنى تعليق الطلاق والعتاق بالشرط هو أن يقع الطلاق أو العتاق في زمان ما، بعد الشرط [٦]. أي يتوقف الحنث على وجود الشرط.

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٣٥٤ .

(٢) بداية المجتهد ١/ ٣٥٤.

(٣) سنن ابن ماجه ١/ ٦٨٠ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢/ ٦٤٤ .

(٥) سنن ابن ماجه ١/ , ٦٨٠

(٦) البدائع ٤/ ١٦٣٢ .

الفرع الثاني في الطلاق:

مسـألة:

إذا عزم الرجل أن يطلق امرأته.

قال أبو حنيفة: لا يقع عليها شيء.

وقال مالك: يقع بنفس العزم.

بناء على أصل مالك في الأيمان وما جرى مجراها، من أن الحنث يتعلق بيمينه، فيترتب عليه في جميع الأحوال، عند الإطلاق وعدم التوقيت، فإنه إن عزم الطلاق بشرط، يقع الطلاق لتوه.

ففي المدونة: فالأصل عند مالك أن من حلف على شيء ليفعلنه، فهو على حنث حتى يفعله؛ لأنا لا ندري أيفعله أم لا؟

ألا ترى أنه لو قال لامرأته أنت طالق إن لم أدخل الدار، أو إن لم أضرب فلانا. فإنه يحال بينه وبين امرأته، ويقال له: افعل ما حلفت عليه، وإلا دخل عليك الإيلاء [1]. فهذا يدل على أنه حنث حتى يبر.

وتوضيح المسألة: ليس المقصود مجرد العزم في القلب، كما توحي عبارة الدبوسي، وإنما المقصود أن يقع الطلاق باللفظ، ويدعي المطلق أنه نوى عددا كاثنين أو ثلاثة، ولفظه لا يدل على ذلك.

فلو قال لها: أنت طالق. وادعى أنه نوى ثلاثا.

قال مالك: يقع ما نوى. وهو قول الشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يقع إلا واحدة.

---

(١) المدونة ٢/ ١١٤.

ولكن ما جاء في البهجة شرح التحفة: " والطلاق يلزم باللفظ والنية. فإن انفردت النية فالصحيح اللزوم؛ لأن اللفظ عبارة عما في النفس. فإذا أجمع بقلبه على أنه قد طلق لزمه. وهو قول مالك في سماع أشهب، وروي عنه: لا يلزم.

وإن انفرد اللفظ، فالصحيح أن الطلاق لا يلزمه إلا في الحكم الظاهر لقوله عليه الصلاة والسلام: " إنما الأعمال بالنيات ".

لكن ما ذكره من اللزوم بمجرد النية، حمله القرافي على الكلام النفسي وهو إنشاء الطلاق بقلبه فقط، من غير حركة لسانه به وفيه خلاف [(١)].

ومرجع الخلاف إلى أن الطلاق هل يقع بالنية دون اللفظ، أو بالنية مع اللفظ المحتمل.

قال مالك: يقع بالنية فأوجب الثلاث.

وقال الشافعي: يقع بالنية مع اللفظ المحتمل، فأوجب الثلاث أيضاً.

وقال أبوحنيفة: يشترط اللفظ والنية، ولذا لا يجب العدد بلفظ الطلاق وإن نواه [(٢)].

وحجة مالك رحمه الله قوله عليه الصلاة والسلام: "إنما الأعمال بالنيات" فهو في عمومه يرتب الآثار على النية.

كما أن العبرة عند مالك بالقصد والباعث، لا بصورة الفعل أو القول. فالفقه المالكي يعتد بالبواعث فيبطل عقودا ظاهرها الصحة.

وحجة أبي حنيفة رحمه الله، في ظاهر الرواية ـ وهي الأشهر عند الحنفية ـ

---

(١) البهجة شرح التحفة ١/ ٣٥٢، ومثل ذلك في حاشية الزرقاني والعدوي ٢/ ١١٥.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٦٤، ٦٥.

قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة: ٢٣١].

فالآية أثبتت الرجعة حال العدة مطلقا، من غير فصل ما إذا نوى [(١)] ثلاثا أو لم ينو. فوجب القول بثبوت حق الرجعة عند الإطلاق في حق التطليق.

كما أن المطلق إذا نوى ثلاثا بقوله: أنت طالق، يكون قد نوى ما لا يحتمله لفظه فتلغو نيته.

فقوله: طالق، لا يحتمل الثلاث لسببين:

أولهما: لفظ طالق اسم للذات، وذاتها واحد فلا يحتمل العدد؛ لأن مقتضى طالق وقوع الطلاق لتصحيح الكلام، والمقتضى هنا غير متنوع.

وهذا بخلاف ما لو قال: أنت طالق طلاقا؛ لأن كلمة طلاق تحتمل العدد فتعتبر النية.

وبخلاف ما لو قال: أنت بائن؛ لأن لفظ بائن مشترك بين البينونة الكبرى المغلظة، أو الصغرى الأولى المخففة.

ثانيهما: الطلاق شرع لرفع قيد النكاح. وهذا القيد لا يتعدد في النكاح الواحد. فإذا نوى ثلاثا يكون نوى ما لا عدد له [(٢)].

وقال الحنفية أيضا: لو أنه قال: أنت طالق. ونوى الإبانة، فقد لغت نيته؛ لأنه ينوي تغيير الشرع، الذي أثبت البينونة بعد انقضاء العدة، وهو يريد إثباتها للحال وليس له ذلك [(٣)].

---

(١) لم يتعرض أصحاب التفسير لهذا الشأن (كالجصاص ٥/ ٣٥١، القرطبي ١٨ / ١٥٧).
(٢) البدائع ٤/ ١٧٩٩، الغرة المنيفة ص ١٥٦.
(٣) البدائع ٤/ ١٧٩٨.

وأرجح رأي أبي حنيفة لما يلي:

أولاً: لقوله ﷺ: " إن الله تجاوز لأمتي عما توسوس به في صدورها، ما لم تقل به أو تتكلم به، وما استكرهوا عليه" . رواه ابن ماجه.

ثانياً: إن في إلزام الناس بالأحكام العملية على ما يدور في النفوس حرجا شديدا، وما بهذا جاءت الشريعة السمحاء.

ومن المسائل على هذا الأصل:

نية مراجعة الزوجة تبيح الوطء عند المالكية، قال ابن العربي: الإباحة تحصل بنية الرجعة كما تحصل بقولها (١).

في الإيلاء:

قال المالكية: انقضاء المدة ليس دليلا على إيقاع فرقة، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ ﴾ [البقرة: ٢٢٧] . فلا بد من مراعاة قصده وعزمه.

وعند الحنفية: تعرف منه عزيمة الطلاق بترك الفيئة مدة التربص (٢).



---

(١) أحكام القرآن ١/ ١٩٣.

(٢) أحكام القرآن ١/ ١٨٠.



تذييل

ومن المسائل الخلافية بين أبي حنيفة ومالك:

أولاً: في الحج: يرى مالك رحمه الله أن زمان الوقوف بعرفة بعد الزوال، ومن لم يقف فعليه دم، والوقوف بجزء من الليل ركن يفوت بفواته الحج.

وعند أبي حنيفة والجمهور: من وقف بعد الزوال فقد تم حجه [(١)].

لقوله عليه الصلاة والسلام: " من أدرك عرفة فقد أدرك الحج، ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج " [(٢)].

ترك الإمام مالك الخبر وأخذ بلحن الخطاب " ومن فاته عرفة بليل " فاعتبر الليل هو الركن. واعتبر الجمهور الليل هو غاية.

وقد أخذ اللخمي وابن العربي وابن عبد البر من المالكية برأي الجمهور [(٣)].

ثانياً: في الزكاة: يجوز عند الحنفية دفع القيمة في الزكاة للخبر المعروف " أنه ﷺ رأى ناقة كوماء فغضب على الساعي وقال: ألم أنهكم عن كوائم أموال الناس؟ حتى قال الساعي: أخذتها ببعيرين يا رسول الله ".

وعند مالك: لا يجوز [(٤)].

ثالثاً: في الصلاة: عند الحنفية الإسفار بالفجر أفضل؛ للخبر " أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر " حديث مستفيض. قال محمد بن الحسن: والإسفار أحب إلينا [(٥)].

---

(١) بداية المجتهد ١/ ٢٩٦، التمر الداني ٢٧٧.

(٢) أخرجه أصحاب السنن، تيسير الوصول ١/ ٢٩٢.

(٣) حاشية الدسوقي ٢/ ٣٧.

(٤) البدائع ٢/ ٢٧٨، الثمر الداني ٢٦٣، الجامع الكبير ٢٣.

(٥) الحجج ٢٥١ (ط. الهند).

وعند المالكية التغليس أفضل ؛ لقوله عليه الصلاة والسلام : " أول الوقت رضوان " [١] .

رابعاً : في الأيمان : عند الحنفية : لو حلف الرجل أن يمشي إلى بيت الله الحرام وحنث ، يهدي هديا ، وتجزيه شاة . وعند المالكية : عليه بدنة أو بقرة .

وحجة الحنفية ما روي عن علي أنه قال : " يركب ويهدي شاة " [٢] .

ومن المسائل التي ذكرها الدبوسي في الخلاف بين أبي حنيفة ومالك :

طلاق السكران وعتاقه واقع عند الحنفية ، وأخذوا في ذلك بالخبر .

وعند مالك : لا يقع ، وأخذ بالقياس على طلاق الصبي والمجنون [٣] .

في القصاص : يقتل الجماعة بالواحد عند الحنفية . وعند مالك : لا يقتلون به وهو القياس [٤] .

لو عفا أحد أولياء القصاص سقط القصاص عند الحنفية أخذا بالخبر . وعند مالك : لا يسقط وهو القياس على سائر الحقوق [٥] .

وهذه المسائل غير صحيحة . وإنّما هي اطراد قاعدة عند الدبوسي رحمه الله . فقد رأى أن الإمام مالكا يترك الأخبار ، ويأخذ بالقياس على الأصول الثابتة في الشريعة في بعض المسائل ، فظن أن هذا المأخذ عام .

بل الصواب أن مالكاً رحمه الله ، يقول في هذه المسائل كما قال أبو حنيفة . فقد جاء في المدونة :

---

(١) الاستذكار ١ / ٥١ .

(٢) الحجج ص ١٧٨ .

(٣) تأسيس النظر ٦٦ .

(٤) و(٥) تأسيس النظر ٦٧ .

" مات أحد أولياء دم العمد، يسقط القصاص " .

" رجال يقتلون امرأة، يُقتَلون بها "[1].

وجاء في الزرقاني على الموطأ " وحدثني عن مالك أنه بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار سئلا عن طلاق السكران فقالا : إذا طلق السكران امرأته جاز طلاقه . وإذا قتل قتل به .

قال مالك : وعلى ذلك الأمر عندنا[2].

فلا صحة لما ذكره الدبوسي في هذه المسائل . بل إن الكرخي والطحاوي الحنفيين يخالفان أبا حنيفة في المسألة الأخيرة .



(١) المدونة ٦/ ٤٤١، ٤٢٧ .

(٢) الزرقاني على الموطأ ٤/ ١٤١، ومثل ذلك في المدونة ٣/ ٢٩، ٣٠ .



الفصل الثالث

في الدفاع عن أبي حنيفة وأصحابه ـ رحمهم الله ـ

رأيت أن أضيف فصلاً قبل الخاتمة، في الدفاع عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله. ولقد مضت عناصر هذا الفصل منثورة في فصول بحثي، وَعَنَّ لي أن أجمعها هنا. فأبو حنيفة وأصحابه، طالما كانوا هدفا لمطاعن مريرة من أتباع المذاهب الأخرى ومن بعض علماء الحديث.

وتتلخص هذه المطاعن فيما يلي:

أولاً : إن الحنفية يقدمون القياس على الحديث.

ثانياً: إنهم يأخذون بأحاديث ضعيفة.

ثالثاً: إنهم يتكلفون ويفرضون المسائل، ويستخرجون لها الأحكام قبل وقوعها.

رابعاً: إنهم ليسوا أهل بصر بالحديث.

والكلام على هذا الفصل يقع في مطلبين:

المطلب الأول: اتجاه أبي حنيفة في الفقه.

المطلب الثاني: أبو حنيفة وأصحابه من رجال الحديث.

المطلب الأول:

اتجاه أبي حنيفة في الفقه

لقد مضى في البحث الأصولي طريقة أبي حنيفة بالاجتهاد، والأصول التي اعتمد عليها. ولكن الكلام هنا عن الصبغة المتميزة للفقه الحنفي.

فهو فقه شوري، يظهر شخصية التلاميذ ويبث فيهم روح القوة والعطاء. فقد كان يحضر حلقة الإمام العلمية المحدثون والقراء والعباد والزهاد والمفسرون وأهل اللغة وأصحاب المغازي والسير.

تعرض المسألة في المجلس وتطرح أقوال الأصحاب وتناقش على مشهد من الملأ، فما قوي دليله ورجحت حجته منها دونه أبو يوسف ومحمد. ولا شك أن هذا المنهج وهو الفقه الشوري [١] نهج سليم وقوي، فمجموع الحضور يعلم أو يكاد يعلم الشريعة الغراء، وهذا مما يستبعد معه الخطأ والزلل.

وكان أصحاب الإمام ينازعونه الرأي، ويخالفونه في حياته وبعد وفاته، فلم تنطمس شخصية تلاميذه في شخصيته، بل إلى اليوم يذكر قول أبي حنيفة، وقول أبي يوسف، وقول محمد، وقول زفر، بخلاف ما هو في المذاهب الأخرى.

أما أنهم يقدمون القياس على الخبر، فهذا أمر غير مسلّم؛ فالإمام وأصحابه قوم يسعون وراء الدليل، وما من مسألة لهم فيها قول إلا وهو مستند إلى كتاب أو سنة أو أثر من آثار الصحابة رضي الله عنهم أو قول من أقوال التابعين رحمهم الله.

والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يقول: عليكم بآثار من سلف، وإياكم وآراء الرجال وإن زخرفوه بالقول. وقيل له مرة: ما تقول فيما أحدثه الناس من الكلام في العرَض والجوهر والجسم؟ فقال: "هذه مقالات الفلاسفة فعليكم بالآثار وطريقة السلف، وإياكم وكل محدث فإنه بدعة" [٢].

وكان الأمر المقدم عند أبي حنيفة هو الدليل من الكتاب والسنة؛ ولذلك كان يقول: "كذب والله وافترى علينا من يقول أننا نقدم القياس على الحديث، وهل يحتاج بعد الحديث إلى قياس؟" [٣].

---

(١) مناقب المكي ٢/ ١٣٣.
(٢) الميزان للشعراني ١/ ٤٦.
(٣) الميزان للشعراني ١/ ٤٦.

فهو لا يقيس إلا عند الضرورة، ولكنه قد يستند لحديث يغيب عن المخالفين فيظنون أنه أخذ بالقياس كما في ميتة ما لا دم سائل له (١).

بل المعروف عن مالك رحمه الله أنه يقدم القياس على الأصول الثابتة على الخبر، كما مضى في الخلاف بين أبي حنيفة ومالك.

وأكثر من ذلك فإن الحنفية يقدمون قول الصحابي على القياس، خلافا للشافعي.

وأما أن أبا حنيفة وأصحابه يأخذون بأحاديث ضعيفة، فأمر غير مُسلَّم أيضا؛ وذلك لأن أسلوب الفقه الشوري يحول دون ذلك أولا.

ولأن أبا حنيفة كان أقرب الأئمة الأربعة إلى رسول الله ﷺ، وكان يروي عنه بوساطتين أو ثلاثة، فهو يطمئن للمرسل من الحديث؛ لأنه لا يرسل إلا عن الثقات، وهذا صنيع مالك أيضا.

ولما تطاول العمر وجاء المحدثون عدُّوا المراسيل من الضعاف؛ لأنهم لم تحصل لهم الطمأنينة كما حصلت لمالك ولأبي حنيفة.

والأخذ بالحديث الضعيف منهج أحمد رحمه الله وهو من المحدثين، بل الأخذ بالضعيف أولى من القوَل بالرأي (٢). وهذا المطعن يعد تناقضا من الخصوم، فهم يتهمون أبا حنيفة تارة بتقديم القياس على الحديث الصحيح، ثم يتهمونه تارة أخرى بأنه يقدم الحديث الضعيف على القياس، كما في حديث القهقهة.

وعلى أي حال فإن الفقه الحنفي طوبق على كتب السنة ومنها الموطأ، من قبل محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله، ثم توالى حفاظ الحديث من علماء

(١) شرح الجامع الكبير ١/ ٤٤.

(٢) جامع مسانيد الإمام الأعظم ١/ ٤٢.

الحنفية على تحرير مسائل هذا الفقه الخصب الثري، والبحث في أدلتها. ومن هؤلاء الأعلام: الطحاوي والزيلعي وابن الهمام، فلم يُبقوا شبهة لمشتبه.

وأما عن الفقه التقديري، فإن الأوضاع الاجتماعية في العراق والعلائق المتشابكة المتشعبة تستدعي الاجتهاد، ووضع الحلول لمسائل متجددة متغيرة في كل يوم، وهذه الحاجة لم تظهر في الحجاز، فظن كثير من الناس أن هذا تكلف وتصنع.

كما أن أبا حنيفة رحمه الله كان يحسب الحساب للمسائل قبل أن تقع، فيستخرج لها الأحكام، ليكون الناس على بصيرة من أمرها، وهذا مرده الى ذكاء الإمام، وإلى تحسسه وتحسبه للأمور المتوقعة، وحرصه على بيان حكم الله فيها.

المطلب الثاني:

أبو حنيفة وأصحابه من أهل الحديث

توحي عبارات كثير من الناس أن أبا حنيفة وأصحابه من أصحاب الرأي لا بصر لهم بالحديث، بل وكأنهم أتباع هوى.

والمعروف رغم أنف الطاعنين والحاقدين والجهلة المتعصبين أن أبا حنيفة رجل من ثقات رجال الحديث، وقد وثقه إمام الجرح والتعديل ابن معين. وكيف يتأتى لأبي حنيفة الجواب في هذه المسائل الكثيرة وهو جاهل بالحديث؟!

وأبو حنيفة صاحب خمسة عشر مسندا في الحديث والآثار [1].

وأبو يوسف صاحب كتاب "الآثار".

ومحمد صاحب كتاب "الآثار" كذلك، كما أنه من أشهر رواة الموطأ.

---

(١) جمعها الخوارزمي في كتاب سماه جامع مسانيد الإمام الأعظم. ط حيدر أباد ١٣٣٢هـ.

وزفر بن الهذيل يقولون فيه: هو أتبع القوم للحديث. وهذه مقالة يرددها حتى الطاعنون في الحنفية.

وقد وثقهم جميعاً ابن معين وغيره، وأثنى عليهم ابن المبارك وأشاد بفضلهم الشافعي وأحمد ومالك.

وقد مضى في الباب الأول تفصيل لهذا الأمر. وأما الإقلال من الرواية فليس عيبا ولا مطعنا، فكم من الناس عندهم علو السند واشتهروا بالرواية، ولم يستطيعوا تأويل الحديث ولا بيان الأحكام الفقهية.

والعلم الشرعي يتكون من الرواية والدراية، ولا تغني واحدة عن الأخرى، وقد يسر الله لأئمة الفقه الحنفي الجمع بينهما.

وإذا كان كرام الصحابة كأبي بكر وعمر غير مكثرين من الرواية، ولم يعد ذلك مطعنا؛ لأنهما شغلا بما هو أهم، وهو بيان الأحكام وسياسة الأمة، فكذلك فقهاء الحنفية، كانت تلح عليهم الحاجة إلى بيان أحكام الشريعة في المسائل المتدفقة كالينابيع في المجتمعات الجديدة للإسلام، والتي جمعت أشتات الأمم وعادات العالمين، فلم ينقطعوا للرواية.

وإذا رد الحنفية بعض الأحاديث أو عرضوها على الكتاب والسنة، فهم ليسوا بدعا من الناس في هذا، وقد سبقهم عمر وعلي وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم، كما سلف القول في مقدمة هذا البحث. كما أن الأئمة الآخرين أيضا اشتهر عنهم أنهم تركوا بعض الأحاديث وهي ثابتة صحيحة، لمعارضتها أحاديث أخرى، أو قياسا على ظاهر الكتاب أو غير ذلك، فلم يعب على أحد منهم، بل وجهت هذه العيوب والمطاعن على أبي حنيفة وأصحابه، وهذا منتهى العقوق والجحود.

فالأدب العلمي، بعرض حجة الخصم، لم يعرف عند أحد كما عرف عند الحنفية، فهم يطرون من خالفهم فيقولون: الشافعي رحمه الله أو رضي الله عنه. ومالك رحمه الله. وأحمد رحمه الله، ونحو هذا. ثم يذكرون حجة مخالفيهم واستدلالهم بدقة وأمانة.

والخلاصة أن أئمة الحنفية بريئون مما نسب إليهم من مطاعن، ولقد أثنى عليهم الأئمة الأعلام، ولا يعرف فضل العلماء إلا أهل العلم.



الخاتمـــة

وتتضمن هذه الخاتمة أهم النتائج التي توصلتُ إليها

أولاً:

لا بد من الاجتهاد في الشريعة وبيان أحكامها ؛ لأن النصوص متناهية ، والحوادث غير متناهية .

ثانياً:

وإذا كان كذلك فلا مندوحة عن الخلاف ، ما دامت الأدلة مختلفة ومتعددة الدلالات متباينة ، وطرق الجمع بين الأدلة متعددة ، والأفهام والمدارك مختلفة .

ثالثاً:

لقد اختلف الصحابة في عهد الرسول ﷺ ، وكان يقرهم ما دام الأمر يحتمل الاجتهاد ، كما في اختلافهم في الجهة بعد تحريهم القبلة ، وكما في اختلافهم في بعض مسائل التيمم وغير ذلك .

رابعاً:

ليس الخلاف الفقهي في الفروع والمسائل عيبا في الإسلام ، وإنما هو علامة صحة ، وظاهرة قوة وحيوية . وقد أثنى عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه على اختلاف الصحابة ، وأشاد به الفقهاء [1] .

خامساً:

إن الخلاف المذموم ، إنما هو اتباع الهوى والقول برغبات النفس . وإن علم

---

(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٥ ، حاشية ابن عابدين ١/ ٦٨ .

الفقه غير علم الخلاف، فالفقه هو استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، وعلم الخلاف هو إيراد الحجج واتخاذ الوسائل لإبطال حجة الخصم [1].

سادساً:

أهم أسباب الخلاف: الجمع بين المختلف والمتعارض من الأدلة، والوهم في فهم المراد من النص، ونسيان دليل أو عدم وصوله إلى المجتهد، أو عدم العلم بالناسخ.

سابعاً:

ليس لأحد أن يدعي أنه يلم بجميع حديث رسول الله ﷺ: ولو كان الحديث مدونا؛ لأنه ليس كل ما في الكتب يعلمه العالم.

ثامناً:

جميع أئمة الفقه - أصحاب المذاهب المشهورة - أصحاب علم في الحديث والاستنباط، ولا يجوز الطعن بأحدهم، وإن كانت أقوالهم ليست شرعا منزلا.

وهم كذلك أصحاب نفوس كبيرة، ومواقف شجاعة في وجه الظالمين والموجات المجانفة لروح الإسلام. وهذا سر خلود مذاهبهم رحمهم الله.

تاسعاً:

ليس للمحدث إذا لم يكن فقيها أن يشرح ويعطي المعاني ويدون الأحكام؛ لأنه لابد من الجمع بين الدراية والرواية ولذلك قالوا: الرياسة في الرواية دون العلم بالدراية رياسة نذلة [2].

---

(١) بلوغ السول في مدخل علم الأصول ص ١١.

(٢) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ٢٥٣.

عاشراً:

جميع أئمة الفقه الحنفي في الطبقة الأولى هم من المحدثين، بل هم أئمة في الحديث. لا كما يدس المغرضون والذين في قلوبهم مرض. حتى انتصر إليهم أئمة من المذاهب الأخرى، فهبوا يدافعون عنهم. كابن حجر الهيتمي الحافظ الشهير.

حادي عشر:

محور الخلاف بين الحنفية وغيرهم، النظر إلى عام الكتاب: فالحنفية يعتبرونه قطعيا في دلالته، والجمهور يعتبرونه ظاهرا أو ظنيا.

ثاني عشر:

اتسعت دائرة الاجتهاد في الفقه الحنفي؛ لكثرة ما جد من مسائل في العراق، حيث الأجناس المختلفة، والحوادث التي لم يعهد لها مثيل في بيئة الحجاز مهبط الوحي والإلهام.

ثالث عشر:

برز دليل الاستحسان عند الحنفية أكثر من غيرهم، وليس هو كما توحي العبارة اللغوية: استحسان الرأي والمزاج، وإنما هو إعمال علة أقوى أو دليل آخر على سنن القياس، أو نزولا عند ضرورة أو إجماع.

رابع عشر:

توسع المذهب المالكي في الأخذ بقاعدة المصالح المرسلة، وعمل أهل المدينة، واعتبار عمل الصحابي جزءا من السنة؛ ولذلك فعمل الصحابي يعارض الحديث الصحيح عندهم.

خامس عشر:

توسع المذهب الحنبلي في الأخذ بالشروط، وامتاز في هذا الباب عن غيره من المذاهب.

سادس عشر:

عد الشافعي الكتاب والسنة مصدرا واحدا. ولذلك لم تثر في مذهبه قضية الزيادة على الكتاب هل هي نسخ أو بيان، وهل التخصيص والبيان يشترط له المقارنة، كما ثارت في الفقه الحنفي.

سابع عشر:

ولأن القرآن يختلف عن السنة في لغته ومرتبته فإن الشافعي قال: لا ينسخ القرآن بالسنة، ولا السنة بالقرآن.

ثامن عشر:

امتاز الفقه المالكي والحنبلي بالمبالغة في الأخذ بمبدأ سد الذرائع، وبناء الأحكام الشرعية عليه، حتى أبطلت كثير من العقود عندهم، وهي جائزة عند الحنفية والشافعية. وكان للاعتداد بالنوايا أثر كبير في هذين المذهبين -المالكية والحنابلة-، حتى أنهم اعتبروا الظرف والباعث على الأيمان والعقود [1].

تاسع عشر:

المسائل الخلافية يعسر إحصاؤها، ولذا لابد من حصرها تحت أصول أو قواعد عامة، كما في الأصول المنثورة في المبسوط والبدائع، والتي جمعها الدبوسي في كتاب تأسيس النظر، وكما في الفروق للقرافي المالكي، والقواعد

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٦٤، ٦٥، الشرح الكبير ١١/ ٢١٠، أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٩٣.

لابن رجب الحنبلي، وكما في الأشباه والنظائر لابن نجيم الحنفي، والأشباه والنظائر للسيوطي الشافعي، وهذه القواعد تقصر الطريق على الباحث، وتحكم نظره وبصره بمظان المسائل المختلفة.

عشرين:

أستبعد أن تكون من الأئمة الأعلام مطاعن على بعضهم، أو إزراء على آراء بعضهم.

وأرجح أن ما نسب إليهم من الأقوال الجارحة في حق إخوانهم وأقرانهم، إنما هو من دسائس الفئات المنحرفة من الشيعة وأصلها كتاب: روضات الحسان وهؤلاء لا همَّ لهم إلا الطعن على أهل السنة الشريفة، فهم لم يوفروا أحدا من أصحاب رسول الله ﷺ، والله أعلم لعلها نزعة ظاهرها الإسلام وباطنها الكفر والإلحاد.

ثم إن أتباع المذاهب الذين قعدت بهم الهمم عن الاجتهاد، ومعرفة الأدلة وقعوا في شرك تلك الافتراءات الشنيعة، فانطلقوا يقلدون أئمتهم، ولو ظهر لهم دليل صحيح مخالف، ثم انطلقت ألسنتهم بالسوء والشتيمة على الأئمة الآخرين.

حادي وعشرين:

كثرت مخصصات العام عند المالكية والحنابلة؛ لأنهم يقولون: إن العام ظاهر الدلالة. حتى عدوا العرف والمصلحة والنية، والعقل والقياس والعادات، والشرط والاستثناء من هذه المخصصات [1].

(١) القواعد لابن رجب ٢٦٥-٣٠٥، تنقيح الفصول ٢٠٢ وما بعدها.

ثاني وعشرين:

لا تعد مخالفة المذهب في بعض مسائله لقوة دليل يظهر، خروجا عن المذهب، ولا يعد الأخذ بأقوال الأئمة الآخرين تلفيقا، بل الأئمة أنفسهم يقولون بذلك، وينهون عن الأخذ بأقوالهم إذا صح دليل مخالف.

ثالث وعشرين:

لا ينبغي التعصب لمذهب من المذاهب، واعتقاد العصمة فيه؛ لأن العصمة ليست لأحد من خلق الله سوى الأنبياء، عليهم الصلاة والسلام.

والأئمة المجتهدون سواسية في الاجتهاد، وكلهم مأجورون ومحمودون عند الله تعالى، وإن كان الحق واحدا لايتعدد، إلا أنه دائر بينهم.

ومن اعتقد أن أحد المذاهب على حق وسائرها في ضلالة، فقد وقع في حفرة الضلالة [١].

وأستغفر الله العظيم. وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



(١) الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص ٥.

أهم مراجع البحث

١ ـ الآثار للإمام أبي يوسف القاضي ـ متوفى سنة ١٨٢هـ ـ طبعة حيدر آباد ١٣٥٥هـ.

٢ ـ الآثار للإمام محمد بن الحسن الشيباني ـ متوفى سنة ١٨٩ هـ ـ طبعة لاهور ١٣٢٩ هـ.

٣ ـ أبو حنيفة ـ محمد أبو زهرة ـ طبعة دار الفكر العربي.

٤ ـ أحمد بن حنبل ـ محمد أبو زهرة ـ طبعة دار الفكر العربي.

٥ ـ الإحكام في أصول الأحكام ـ سيف الدين الآمدي ٥٥١ ـ ٦٣١هـ ـ مطبعة محمد علي صبيح ١٣٨٧هـ.

٦ ـ أحكام القرآن ـ لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ـ المتوفى سنة ٥٤٦هـ ـ طبعة عيسى الحلبي ١٣٧٦هـ.

٧ ـ أحكام القرآن ـ لحجة الإسلام أبي بكر الجصاص (أحمد بن علي الرازي) ـ المتوفى سنة ٣٧٠هـ ـ طبعة دار المصحف ـ القاهرة.

٨ ـ أحكام القرآن ـ لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٥ ـ ٢٠٤هـ) تحقيق الشيخ عبد الغني عبد الخالق ـ طبعة دار الكتب العلمية بيروت ١٣٩٥هـ.

٩ ـ إختلاف الفقهاء ـ محمد بن جرير الطبري ـ طبعة محمد أمين دمج ـ بيروت.

١٠ ـ اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ـ للإمام يعقوب بن إبراهيم الأنصاري متوفى سنة ١٨٢هـ ـ طبعة دار الوفاء ١٣٧٥هـ.

١١ ـ الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار ـ لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر ـ المتوفى سنة ٤٦٣هـ ـ طبعة المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

١٢ ـ الأشباه والنظائر ـ لابن نجيم الحنفي زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم ـ متوفى سنة ٩٧٠هـ ـ طبعة مؤسسة الحلبي ١٣٨٧هـ.

١٣ ـ الأشباه والنظائر ـ لجلال الدين السيوطي الشافعي ـ المتوفى سنة ٩١١هـ ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٨هـ.
١٤ ـ الإشارات في الفروع ـ مخطوط حنفي ـ بدار الكتب المصرية .
١٥ ـ أصول الفخر البزدوي ـ شركة الصحافة العثمانية ١٣٠٨هـ.
١٦ ـ أصول السرخسي ـ للإمام الفقيه الأصولي أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي ـ المتوفى سنة ٤٩٠هـ ـ طبعة دار الكتاب العرب ١٣٧٢هـ.
١٧ ـ الأصل ـ لمحمد بن الحسن الشيباني ـ طبعة جامعة القاهرة ١٩٥٤م .
١٨ ـ أضواء البيان ـ محمد الأمين الشنقيطي ـ طبعة المدني ١٣٨٦هـ.
١٩ ـ الاعتصام ـ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد الشاطبي ـ المتوفى سنة ٧٩٠هـ ـ طبعة المكتبة التجارية ـ مصر .
٢٠ ـ الأعلام ـ خير الدين الزركلي ـ طبعة بيروت ١٣٨٩هـ.
٢١ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين ـ لابن القيم شمس الدين أبي بكر بن القيم الجوزية ـ المتوفى سنة ٧٥١هـ ـ طبعة النهضة المصرية القاهرة ١٩٦٨م .
٢٢ ـ الأم ـ لمحمد بن إدريس الشافعي ـ المتوفى سنة ٢٠٤هـ ـ طبعة الشعب ١٣٨٨هـ.
٢٣ ـ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف في الأحكام الفقهية ـ لشاه ولي الله الدهلوي ـ المتوفي سنة ١١٧٦هـ ـ طبعة السلفية ـ مصر .
٢٤ ـ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعلاء الدين أبي الحسن علي بن حسن المرداوي ٨١٧ ـ ٨٨٥ هـ، تصحيح محمد حامد الفقي ـ طبعة ١٣٧٤هـ.
٢٥ ـ البحر الرائق، شرح كنز الرقائق ـ لابن نجيم الحنفي ـ المتوفى سنة ٩٧٠هـ وبهامشه حاشية منحة الخالق لمحمد أمين بن عابدين ـ المطبعة العلمية ١٣١١هـ ـ مصر .

٢٦ ـ البداية والنهاية ـ لأبي الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي ـ المتوفى سنة ٧٧٤هـ ـ طبعة بيروت سنة ١٩٦٦م.

٢٧ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ـ لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ـ المتوفي سنة ٥٨٧هـ ـ مطبعة الإمام ـ مصر.

٢٨ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ـ طبعة المكتبة التجارية الكبرى ـ مصر.

٢٩ ـ بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب مالك ـ للشيخ أحمد بن محمد الصاوي ـ المتوفى سنة ١٢٤١هـ ـ على الشرح الصغير لأحمد الدردير على مختصر خليل.

٣٠ ـ بلوغ السول في مدخل علم الأصول ـ لمحمد حسنين مخلوف العدوي المالكي ـ المتوفى سنة ١٣٥٥هـ ـ طبعة مصطفى الحلبى سنة ١٣٨٦هـ.

٣١ ـ بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني ـ لمحمد زاهد الكوثري ـ طبعة الخانجي ١٣٥٥هـ.

٣٢ ـ البهجة شرح التحفة ـ لأبي الحسن بن عبد السلام التسولي على الأرجوزة ـ طبعة شركة مصطفى الحلبي ١٣٧٠هـ.

٣٣ ـ تأسيس النظر ـ عبيد الله بن عمر الدبوسي الحنفي المتوفي سنة ٤٣٠هـ ـ ومعه رسالة أبى الحسن الكرخي في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية.

٣٤ ـ تاج العروس ـ للإمام اللغوي السيد مرتضى الزبيدي ـ دار ليبيا للنشر، بنغازي.

٣٥ ـ تاريخ بغداد ـ للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي ـ المتوفى سنة ٤٦٣هـ ـ طبعة دار الكتاب العربي بيروت.

٣٦ ـ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام ـ للقاضي برهان الدين ابن علي بن أبي القاسم بن فرحون ـ المتوفي سنة ٧٩٩هـ.

٣٧ ـ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ـ تأليف الإمام فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبي ـ المطبعة الأميرية بولاق ١٣١٥هـ.

٣٨ ـ تخريج الفروع على الأصول للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمد بن أحمد الزنجاني ـ المتوفى سنة ٦٥٦هـ ـ تحقيق الأستاذ محمد أديب صالح ـ طبعة جامعة دمشق ١٣٨٢هـ.

٣٩ ـ تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ـ لأبي بكر السيوطي جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ٨٤٩ ـ ٩١١هـ ـ طبعة دار الكتب الحديثة ١٣٨٥هـ.

٤٠ ـ تذكرة الحفاظ للإمام أبي عبد الله شمس الدين الذهبي ـ المتوفى سنة ٧٤٨هـ ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٤١ ـ تسهيل الوصول إلى علم الأصول ـ للشيخ محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي الحنفي ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٤١هـ.

٤٢ ـ تنقيح الغفار ـ لابن نجيم الحنفي المصري ـ المتوفى سنة ٧٩٠هـ.

٤٣ ـ تهذيب التهذيب ـ لابن حجر العسقلاني الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر ـ المتوفي سنة ٨٥٢هـ ـ طبعة دار صادر بيروت.

٤٤ ـ تيسير التحرير (شرح كتاب التحرير للكمال بن الهمام) ـ لمحمد أمين المعروف أمير باد شاه الحسيني الحنفي ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٠هـ.

٤٥ ـ تيسير الوصول إلى جامع الأصول من أحاديث الرسول ـ تأليف عبد الرحمن بن علي المعروف بابن الديبع الشيباني الزبيدي الشافعي ـ المتوفى سنة ٩٤٤هـ ـ طبعة مصطفى الحلبي ـ وهو مختصر جامع الأصول لابن الجزري.

٤٦ ـ الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني ـ للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري ـ طبعة عيسى الحلبي.

٤٧ ـ جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله لأبي عمر يوسف بن عبد البر القرطبي ـ المتوفى سنة ٤٦٣ هـ.

٤٨ ـ الجامع لأحكام القرآن ـ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ـ طبعة دار الشعب ـ المتوفى سنة ٦٧١ هـ.

٤٩ ـ الجامع الكبير ـ للإمام محمد بن الحسن الشيباني ـ المتوفى سنة ١٨٩ هـ ـ طبعة الاستقامة.

٥٠ ـ جامع مسانيد الإمام الأعظم ـ لأبي المؤيد الخوارزمي ـ المتوفى سنة ٦٦٥ هـ ـ طبعة حيدر آباد الدكن ١٣٣٢ هـ.

٥١ ـ الجامع الصحيح أو سنن الترمذي ـ لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ٢٠٩ ـ ٢٧٩ هـ ـ تحقيق أحمد شاكر ـ طبعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٥٦ هـ.

٥٢ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية ـ لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي ٦٩٦ ـ ٧٧٥ هـ ـ طبعة عيسى الحلبي ١٣٩٨ هـ.

٥٣ ـ حاشية ابن عابدين ـ رد المحتار على الدر المختار في فقه أبي حنيفة ـ لمحمد أمين الشهير بابن عابدين ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٦ هـ.

٥٤ ـ حاشية قرة عيون الأخبار تكملة رد المحتار ـ لمحمد علاء الدين نجل الشيخ محمد أمين بن عابدين.

٥٥ ـ حاشية الطحطاوي على الدر المحتار ـ للعلامة أحمد الطحطاوي الحنفي ـ دار الطباعة ببولاق ١٢٥٤ هـ.

٥٦ ـ حاشية العلامة التفتازاني ـ المتوفى سنة ٧٩١ هـ، وحاشية السيد الشريف الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦ هـ على شرح عضد الدين ـ المتوفى سنة ٧٥٦ هـ لمختصر المنتهى لابن الحاجب المالكي المتوفى سنة ٦٤٦ هـ ـ طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٣ هـ.

٥٧ ـ الحاوي الكبير ـ لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي ـ المتوفى سنة ٤٥٠هـ ـ مخطوط رقم ٤٥٠ .

٥٨ ـ حاشية الزرقاني والعدوي . حاشية العلامة الشيخ علي العدوي على شرح الغزية للشيخ عبد الباقي الزرقاني ، ومتن الغزية لأبي الحسن الشاذلي ـ طبعة المطبعة الأزهرة ١٣٤٥هـ .

٥٩ ـ حجة الله البالغة ـ شاه ولي الله الدهلوي ١١١٠ ـ ١١٧٦ هـ ـ طبعة دار المعرفة ـ بيروت ، لبنان .

٦٠ ـ الحجج ـ للإمام الرباني محمد بن الحسن الشيباني ـ طبعة بهادر الهند .

٦١ ـ حسن التقاضي في سيرة أبي يوسف القاضي ـ لمحمد زاهد الكوثري ـ طبعة دار الأنوار مصر ١٣٦٨هـ .

٦٢ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ـ للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني المتوفى سنة ٤٣٠هـ ـ طبعة السعادة مصر ١٣٥٢هـ .

٦٣ ـ الخيرات الحسان في مناقب الإمام أبي حنيفة النعمان ـ لأحمد بن حجر الهيتمي المكي ـ المتوفى سنة ٩٧٣هـ ـ طبعة مصطفى الحلبي .

٦٤ ـ الخرشي على مختصر خليل ـ شرح المحقق أبي عبد الله محمد الخرشي ، وبهامشه حاشية الشيخ علي العدوي ـ طبعة الأميرية بولاق سنة ١٣١٧هـ .

٦٥ ـ الخراج ـ لأبي يوسف القاضي (١١٣ ـ ١٨٢هـ) ـ طبعة السلفية ١٣٩٢هـ .

٦٦ ـ خلاصة تهذيب الكمال في أسماء الرجال ـ لصفي الدين أحمد الخزرجي ـ نشر مكتبة القاهرة ـ مطبعة الفجالة ١٣٩٢هـ .

٦٧ ـ دائرة معارف القرن العشرين ـ محمد فريد وجدي ـ طبعة دار المعرفة بيروت ١٩٧١م .

٦٨ ـ ذكر أخبار أصبهان ـ تأليف الإمام الحافظ ـ المتوفي سنة ٤٣٠هـ ـ طبعة ليدن ١٩٣٤م .

٦٩ ـ ذيل الجواهر المضية. تكملة الجواهر المضية سالف الذكر ـ تأليف علي بن سلطان محمد القاري ـ طبعة حيدر آباد الدكن ١٣٣٢هـ.
٧٠ ـ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ـ صدر الدين بن عبد الرحمن العثماني ـ مخطوط رقم ١١٨٥، ومطبوع بهامش الميزان الكبرى للشعراني.
٧١ ـ رسائل ابن عابدين (محمد أمين أفندي) ـ المتوفى سنة ١٢٥٢هـ ـ طبعة الأستانة.
٧٢ ـ رسائل الإمام الكرخي في الأصول ـ مطبوعة بذيل تأسيس النظر للدبوسي.
٧٣ ـ رفع الملام عن الأئمة الأعلام ـ لتقي الدين بن تيمية ٦٦١ ـ ٧٢٨هـ ـ طبعة السلفية، مصر.
٧٤ ـ روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات ـ تأليف الميرزا محمد باقر الموسوي الخوانساري الأصبهاني ـ طبعة الحيدرية طهران ١٣٩٠هـ.
٧٥ ـ روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني ـ لشهاب الدين محمود الألوسي البغدادي ـ المتوفى سنة ١٢٧٠هـ ـ إدارة الطباعة المنيرية مصر.
٧٦ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد ـ لشمس الدين أبي بكر بن القيم الجوزية ـ المتوفى سنة ٧٥١هـ ـ طبعة المطبعة المصرية.
٧٧ ـ السنن الكبرى ـ لأبى بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ـ المتوفى سنة ٤٥٨هـ ـ طبعة دائرة المعارف ـ الهند ١٣٤٤هـ.
٧٨ ـ سنن أبي داود ـ للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزوي السجستاني ـ المتوفى سنة ٢٧٥هـ.
٧٩ ـ سنن ابن ماجة ـ للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ٢٠٧ ـ ٢٧٥هـ ـ طبعة عيسى الحلبي.
٨٠ ـ سنن الدارقطني ـ للإمام الكبير علي بن عمر الدارقطني ـ المتوفى سنة ٣٨٥هـ ـ وبذيله التعليق المغني ـ طبعة دار المحاسن القاهرة ١٣٨٦هـ.

٨١ ـ سنن الدارمي ـ لأبي محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي ـ المتوفى سنة ٢٥٥هـ ـ طبعة الاعتدال ١٣٤٩هـ.

٨٢ ـ السير الكبير ـ لمحمد بن الحسن الشيباني وشرحه لمحمد بن أحمد السرخسي ـ طبعة الإعلانات الشرقية ١٩٧١م.

٨٣ ـ سراج السالك شرح منظومة أسهل المسالك ـ تأليف عثمان بن حسنين بري الجعلي المالكي ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٣هـ.

٨٤ ـ شرح موطأ مالك ـ لأبي عبد الله محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني ـ المتوفى سنة ١١٢٢هـ ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٨٢هـ.

٨٥ ـ شرح المنار وحواشيه على متن أبي البركات النسفي ـ المتوفى سنة ٧١٠هـ.

٨٦ ـ شرح الجامع الكبير ـ لمحمد بن أحمد السرخسي ـ شركة الإعلانات الشرقية ١٩٧٢م.

٨٧ ـ شرح معاني الآثار ـ لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (٢٢٩ ـ ٣٢١)هـ ـ طبعة الأنوار المحمدية، مصر.

٨٨ ـ شرح التوضيح على التنقيح ـ لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، وعليه التلويح التفتازاني، وحاشية ملا خسرو ـ المطبعة الخيرية ١٣٠٦هـ.

٨٩ ـ شرح العيني على الكنز ـ لعمدة المحققين والمحدثين أبي محمد محمود العيني، وبهامشه شرح الطائي على الكنز ـ المطبعة المصرية ١٣١٢هـ.

٩٠ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب ـ لابن العماد عبد الحي بن عماد الحنبلي ـ طبعة المكتب التجاري، بيروت.

٩١ ـ شرح البدخشي: مناهج العقول ـ للإمام محمد بن الحسن البدخشي، ومعه نهاية السول للأسنوي. وكلاهما شرح منهاج الوصول للبيضاوي ـ المتوفى سنة ٦٨٥هـ ـ طبعة محمد علي صبيح.

٩٢ ـ صحيح البخاري ـ محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤ ـ ٢٥٦هـ) ـ بحاشية السندي ـ طبعة عيسى الحلبي .
٩٣ ـ صحيح مسلم ـ مسلم بن الحجاج النيسابوري (٢٠٦ ـ ٢٦١هـ) ـ طبعة مصطفى الحلبى ١٣٧٧هـ .
٩٤ ـ طبقات فقهاء الحنفية ـ لمولانا طاش كبرى زاده عصام الدين أبو الخير أحمد ابن مصلح الدين مصطفى ـ (٩٠١ ـ ٩٦٧)هـ ـ طبعة الموصل .
٩٥ ـ الطبقات الكبرى ـ محمد بن سعد الواقدي ـ طبعة دار التحرير القاهرة ١٣٨٨هـ ـ من علماء القرن الثاني الهجري .
٩٦ ـ الطبقات ـ للإمام المحدث أبي عمرو خليفة بن خياط شباب العصفري ـ المتوفى سنة ٢٠٤هـ ـ رواية التستري ، تحقيق أكرم العمري ـ طبعة المثنى ، بغداد ١٣٨٧هـ .
٩٧ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية ـ لابن القيم الجوزية ـ طبعة المدني ١٣٨١هـ .
٩٨ ـ عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة مما وافق فيه الأئمة الستة أو أحدهم ـ محمد المرتضى الحسيني الزبيدي ـ المتوفى سنة ١١٦٧هـ بمصر ـ المطبعة الوطنية الإسكندرية ١٢٩٢هـ .
٩٩ ـ العبر في خبر من غبر ـ لمؤرخ الإسلام الحافظ الذهبي ـ المتوفى سنة ٧٤٨هـ ـ طبعة الكويت ١٩٦١م .
١٠٠ ـ العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي ﷺ ـ للقاضي أبي بكر بن العربي (٤٦٨ ـ ٥٤٣)هـ ـ طبعة السلفية مصر .
١٠١ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود ـ للإمام أبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، مع شرح الحافظ ابن قيم الجوزية ـ طبعة المكتبة السلفية ، المدينة المنورة ١٣٨٨هـ .

١٠٢ ـ الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل أبي حنيفة ـ لسراج الدين أبي حفص عمر الغزنوي ـ المتوفي سنة ٧٧٣هـ ـ طبعة السعادة بمصر ١٣٧٠هـ.

١٠٣ ـ فتح القدير ـ للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام ـ المتوفى سنة ٦٨١هـ ـ على شرح الهداية شرح البداية لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني ـ المتوفى سنة ٥٩٣هـ ـ ومعه شرح العناية ـ لأكمل الدين البابرتي ـ المتوفى سنة ٨٧٦هـ ـ وحاشية سعدي جلبي ـ المتوفى سنة ٩٤٥هـ ـ وتكملته لقاضي زاده ـ المتوفى سنة ٩٨٨هـ.

١٠٤ ـ فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار ـ تأليف زين الدين بن إبراهيم، الشهير بابن نجيم الحنفي ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٥٥هـ.

١٠٥ ـ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب مالك ـ لأبي عبد الله الشيخ محمد أحمد عليش ـ المتوفى سنة ١٢٩٩هـ ـ طبعة مصطفى الحلبى ١٣٧٨هـ.

١٠٦ ـ الفتاوي الهندية ـ للشيخ نظام ومجموعة من علماء الهند ـ المطبعة الكبرى المنيرية بولاق ١٣١٠هـ.

١٠٧ ـ الفتاوي البزازية ـ لحافظ الدين محمد بن شهاب البزازي الكردي ـ المتوفى سنة ٨٢٧هـ. مطبوع بهامش الفتاوى الهندية.

١٠٨ ـ الفرج بعد الشدة ـ للقاضي أبي علي الحسن بن أبي القاسم التنوخي (٣٢٧ ـ ٣٨٤ هـ) ـ دار الطباعة المحمدية ١٣٧٥هـ.

١٠٩ ـ الفروق ـ للعلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي المالكي ـ المتوفى سنة ٦٨٤هـ ـ وحواشيه ـ طبعة مكة المكرمة ١٣٤٤هـ.

١١٠ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية ـ لمحمد عبد الحي اللكنوي الهندي ـ طبعة بيروت.
١١١ ـ الفهرست ـ لابن النديم ـ مطبعة الاستقامة القاهرة.
١١٢ ـ الفواكه الدواني ـ شرح الشيخ أحمد بن غنيم المالكي ـ المتوفى سنة ١١٢٠هـ ـ على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (٣١٦ ـ ٣٨٦ هـ)، طبعة مصطفى الحلبي ١٣٧٤هـ.
١١٣ ـ القاموس الإسلامي ـ أحمد عطية الله ـ طبعة النهضة المصرية ١٣٩٠هـ.
١١٤ ـ القواعد في الفقه الإسلامي ـ للحافظ أبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي (٧٣٦ ـ ٧٩٥ هـ)، طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩١هـ.
١١٥ ـ قوت القلوب ـ لأبي طالب المكي.
١١٦ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ـ لأبي بكر عز الدين بن عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ـ المتوفى سنة ٦٦٠هـ ـ طبعة مكتبة الكليات الأزهرية.
١١٧ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ـ للإمام مصطفى بن عبد الله، الشهير بحاجي خليفة وبكاتب جلبي ـ المطبعة الإسلامية بطهران ١٣٨٧هـ.
١١٨ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ـ تأليف الإمام علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة ٧٣٠هـ ـ طبعة شركة الصحافة العثمانية ١٣٠٨هـ.
١١٩ ـ كفاية الأخيار وشرحه غاية الوصول ـ كلاهما لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي من علماء القرن السابع الهجري ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٦٠هـ.
١٢٠ ـ لسان الميزان ـ للإمام الحافظ شهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ المتوفى سنة ٨٥٢هـ ـ طبعة مجلس دائرة المعارف النظامية ـ حيدر آباد، الهند ١٣٢٩هـ.

١٢١ ـ مالك بن أنس ـ محمد أبو زهرة ـ دار الفكر العربي.
١٢٢ ـ مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ـ طبعة محرم ١٣٨٩هـ ـ مطبعة الحاج محمد أفندي. مصر.
١٢٣ ـ المجموع ـ لمحيي الدين بن شرف النووي ـ المتوفى سنة ٦٧٦هـ ـ شرح المهذب للشيرازي ـ مطبعة الإمام، مصر ـ الناشر زكريا علي يوسف.
١٢٤ ـ مجلة الأحكام الشرعية.
١٢٥ ـ المحلى ـ لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ـ المتوفى سنة ٤٥٦هـ ـ طبعة مكتبة الجمهورية ١٣٨٩هـ.
١٢٦ ـ المحدث الفاصل بين الراوي والواعي ـ للقاضي الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (٢٦٥ ـ ٣٦٠هـ) ـ طبعة بيروت ١٣٩١هـ.
١٢٧ ـ مختصر الطحاوي ـ للإمام المحدث الفقيه أحمد بن محمد بن سلامة أبي جعفر الطحاوي ـ المتوفى سنة ٣٢١هـ ـ طبعة دار الكتاب العربي، القاهرة ١٣٧٠هـ.
١٢٨ ـ المدونة الكبرى ـ للإمام مالك بن أنس ـ رواية سحنون بن سعيد التنوخي، طبعة السعادة، مصر.
١٢٩ ـ مرآة الجنان ـ لأبي محمد عبد الله بن سعيد المكي ـ طبعة مؤسسة الأعلى للطباعة، بيروت.
١٣٠ ـ مرقاة الوصول إلى علم الأصول ـ لمار خسرو محمد بن فراموز ـ المتوفى سنة ٥٨٥هـ ـ المطبعة الخيرية ١٣٢٠هـ.
١٣١ ـ مسند أبي حنيفة ـ تحقيق صفوت السقا ـ مطبعة الأصيل حلب ١٣٨٢هـ.
١٣٢ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ ـ ٢٤١هـ) ـ طبعة المكتب الإسلامي دمشق.
١٣٣ ـ مشكاة المصابيح ـ محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي ـ المتوفى سنة ٧٣٧هـ ـ طبعة المكتب الإسلامي دمشق.
١٣٤ ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ـ نظمه المستشرقون ـ طبعة بريل ليدن ١٩٤٣م.

١٣٥ ـ معجم الأدباء ـ لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الجنس الحموي المولد البغدادي الدار ـ المولود سنة ٥٧٤هـ ـ طبعة القاهرة ١٩٢٣ م.
١٣٦ ـ معجم المؤلفين ـ لعمر رضا كحالة، تراجم مصنف الكتب العربية ـ طبعة عيسى الحلبي ١٣٥٧هـ.
١٣٧ ـ معين الحكام ـ لعلاء الدين أبي الحسن علي بن خليل الطرابلسي الحنفي ـ المتوفى سنة ٨٢٤هـ ـ طبعة مصطفى الحلبي ١٣٩٣هـ.
١٣٨ ـ المغني والشرح الكبير ـ موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ـ المتوفى سنة ٦٢٠هـ. والشرح لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن قدامة المقدسي ـ المتوفى سنة ٦٨٢هـ.
١٣٩ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة ـ لطاش كبرى زاده ـ المتوفى سنة ٩٦٨هـ ـ طبعة الاستقلال مصر ـ وطبعة دار الكتب الحديثة.
١٤٠ ـ المقدمات الممهدات ـ لأبي الوليد بن محمد بن أحمد بن رشد ـ المتوفى سنة ٥٢٠هـ ـ طبعة السعادة بمصر.
١٤١ ـ مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة ـ للموفق المكي أبي المؤيد أحمد المكي ـ طبعة دار إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد ١٣٢١هـ.
١٤٢ ـ مناقب الإمام الأعظم ـ حافظ الدين محمد بن محمد بن شهاب البزازي الكردري صاحب الفتاوى ـ المتوفى سنة ٨٢٧هـ ـ طبعة حيدر آباد ١٣٢١هـ.
١٤٣ ـ مناقب أبي حنيفة وصاحبيه ـ لأبي الليث الزيلعي ـ مخطوط بدار الكتب المصرية رقم ١٣ ق.
١٤٤ ـ المنتقى شرح الموطأ ـ تأليف القاضي أبي الوليد سليمان بن خلف بن سعد الباجي الأندلسي (٤٠٣ ـ ٤٩٤هـ)، طبعة السعادة ١٣٣١هـ.
١٤٥ ـ منتهى السول ـ للإمام سيف الدين الآمدي ـ وهو مختصر كتابه الأحكام في أصول الأحكام ـ طبعة محمد علي صبيح ـ أبي الحسن علي الآمدي.
١٤٦ ـ المنهل العذب المورود (شرح سنن أبي داود) ـ للإمام محمود محمد خطاب السبكي ـ طبعة الاستقامة ١٣٥١هـ.

١٤٧ ـ الموافقات في أصول الشريعة ـ لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي ـ المتوفى سنة ٧٩٠هـ. وشرحه للشيخ عبد الله دراز ـ طبعة دار المكتبة التجارية ١٣٩٥هـ.

١٤٨ ـ موطأ الإمام مالك (٩٣ ـ ١٧٩هـ) شرح تنوير الحوالك ـ للسيوطي ـ طبعة محمد علي صبيح.

١٤٩ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال ـ تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ـ المتوفى سنة ٧٤٨هـ ـ طبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٢هـ.

١٥٠ ـ الميزان ـ للعارف بالله عبد الوهاب الشعراني.

١٥١ ـ النتف في الفتاوى لشيخ الإسلام قاضي القضاة أبي الحسن علي بن الحسن بن محمد السعدي الحنفي ـ المتوفى ببخارى سنة ٤٦١هـ ـ طبعة دار الإرشاد، بغداد ١٩٧٦م.

١٥٢ ـ النجوم الزاهرة في أخبار ملوك مصر والقاهرة ـ تأليف أبي المحاسن جمال الدين يوسف بن تغري بردى الأتابكي (٨١٣ ـ ٨٧٤هـ) ـ طبعة المؤسسة المصرية العامة للتأليف والطباعة سنة ١٣٨٣هـ.

١٥٣ ـ نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر ـ للإمام المحدث أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ـ المتوفى سنة ٨٥٢هـ ـ طبعة المدينة المنورة.

١٥٤ ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ـ للإمام الحافظ جمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف الحنفي الزيلعي ـ المتوفى سنة ٧٦٢هـ ـ طبعة المجلس العلمي، المكتب الإسلامي بيروت.

١٥٥ ـ نظرية العقد ـ لابن تيمية ١٣٨٦هـ ـ مطبعة السنة المحمدية.

١٥٦ ـ نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ـ شمس الدين محمد بن أبي العباس الأنصاري ـ طباعة مصطفى الحلبي.

١٥٧ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخبار ـ تأليف محمد ابن علي بن محمد الشوكاني ـ طباعة مصطفى الحلبي سنة ١٣٧٢هـ.

١٥٨ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ـ لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان (٦٠٨ ـ ٦٨١هـ).

١٥٩ ـ هداية العارفين تكملة كشف الظنون ـ طبعة إستانبول سنة ١٩٥١م.

١٦٠ ـ الهداية للمرغيناني. برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني ـ المتوفى سنة ٥٩٣هـ ـ طباعة محمود نصار الحلبي.





فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

